Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient

und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2.

Bezugspreis fürs Ausland jährlich 15 schweiz. Fr.; 30 franz. Fr.; 12 sh.; 2,8 $; 7 holl. Gulden; 12 skand. Kr.

23. Jahrgang Nr. 11/12 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 12.50 Mk. **Nov./Dez. 1920**

Inhalt.

Abhandlungen und Notizen Sp. 214—268

Hein, Heinrich: Die ältesten indogermanischen Sprachreste . 250
Meissner, Bruno: Die alt-assyrische Schwagerehe 246
Peiser, F. E.: Zur alt-assyrischen Schwagerehe 248
Schroeder, Otto: Ein Bericht über die Erneuerung des Ašurtempels unter Sanherib 241
Spiegelberg, W.: Die Begräbnisstätte der heiligen Kühe von Aphroditopolis (Atfîh) 258
Ungnad, Arthur: Zur Akkadischen Weisheitsliteratur 249
Wesendonk, O. G. v.: Die Herkunft der christlichen Reiterheiligen 260

Besprechungen . . . Sp. 269—282

Bonnet, Hans: Aegyptisches Schrifttum (W. Wreszinski) . . 271
Cheikho, L.: Le Christianisme et la Littératur chrétienne en Arabie avant l'Islam (G. Bergsträsser) . 272
Eberhard: Bildungswesen und Elementarunterricht in der islamischen Welt (G. Bergsträsser) . 273
Groot, J. J. M. de: Universismus (Hans Rust) 281
Irle, J: Deutsch-Herero-Wörterbuch (F. Bork) 281
Paton, David: Early Egyptian records of travel (W. Wreszinski) 269
Strzygowski, Josef: Die Baukunst der Armenier und Europa (Th. Dombart) 273
Wijngaarden, W. D. von: De sociale positie van de frouw bij Israel (Max Löhr) 271

Mitteilungen 282
Personalien 282
Zeitschriftenschau . . . 282—287
Zur Besprechung eingelaufen 287—288

Ein Bericht über die Erneuerung des Ašur-Tempels unter Sanherib.

Von Otto Schroeder.

Am Schlusse der Tempelnamenliste KAV 42 werden die Namen folgender 4 Tore des Ašur-Tempels von Aššûr aufgeführt:

1. *bâbu ša ina pu-ut Áššûr: bâb šarru-ú-ti. — bâb ni-ri-bi-šu ana kisalli: bâb ḫarrân šú-ut ^{d}Enlil. — kisallu-šu: ki-sal-li si-dir man-[za-az ^{d}Igigê]* „Tor gegenüber (der Stadt) Aššûr: Tor des Königtums; sein Eingangstor zum Hofe: Tor des Enlilweges; sein Hof: Paradeplatz, Standort der Igigê." 2. *bâbu ša ina muḫi nâri: bâb bur-um-me. — bâb ni-ri-bi-šu: ni-rib ^{d}Igig[ê]* „Tor nach dem Fluss zu: Tor des Sternhimmels; sein Eingangstor: Igigê-Eingang." 3. *bâbu ša šûti: bâb kan-su ^{d}Igigê. — bâb ni-ri-bi-šu: bâb ḫi ṣib mâti.* „Tor des Südens: Tor der Igigê-Verehrung(?); sein Eingangstor: Tor des Landesüberflusses." 4. *bâbu ša iltâni: bâb ^{kakkab}ṣumbi. — bâb ni-ri-bi-šu: bâb parak šimâti* „Tor des Nordens: Tor des Wagengestirns; sein Eingangstor: Tor der Schicksalskammer." Darnach folgt die Unterschrift *šumâti^{meš} bâbâni^{meš} eššûti^{meš} šá bît ^{d}Ašur (AN ŠÁR); bâbâni^{meš} labirûti^{meš} lâ šaṭrû* „Namen der neuen Tore des Ašur-Tempels; die alten Tore nicht notiert." Die Liste entstammt demnach der Zeit unmittelbar nach einer völligen Umänderung der Zugänge zum Ašurtempel; offenbar sind die alten Tore beseitigt und durch neue ersetzt worden. Um welche Zeit es sich handelt, ergibt sich mit Sicherheit aus Folgendem: 1. die Schreibung des Gottesnamens ^{d}*Ašur* durch das Pseudoideogramm *AN.ŠÁR* taucht erstmals unter Sanherib auf; 2. Sanherib hat, nach Ausweis der Ziegelinschrift Messerschmidt KAH Nr. 72 den *kisal sa-adru man-za-az ^{d}Igigê* (Delitzsch in MDOG 21, p. 53 „die Stätte der himmlischen Engel") bzw. den *kisal É-šár-ra êkal ilâni^{meš}* (Nr. 73) erneuert; es ist also mindestens wahrscheinlich, dass die Tempelerneuerung, von der KAV 42 Zeugnis gibt, eben die unter Sanherib war.

Eine Bestätigung dafür liefert der Text KAV 74, in dem wir einen amtlichen Bericht über die Neuanlagen am Ašur-Tempel besitzen; das allein erhaltene Bruchstück ist die linke untere Ecke der Tafel mit den Anfängen der letzten Zeilen der Vs und der ersten Zeilen der Rs. Zu den zierlichen 3½ mm hohen Schriftzeilen steht die Dicke der Tafel, die an der schmalsten Randstelle bereits 40 mm beträgt, in bemerkbarem Kontrast. Auch das zur Ver-

wendung gekommene grobkörnige Material ist auffällig. Man wird annehmen dürfen, dass die Urkunde an irgendeiner Stelle des Ašurtempels niedergelegt war; entsprechend dem von Andrae für die Alabaster-Urkunden geprägten Terminus „Steintablette“ möchte ich Stücke wie KAV 74 als „Tontabletten“ bezeichnen zum Unterschied von den ja anderen Zwecken dienenden eigentlichen Tontafeln.

Umschrift:

1 *[- - - - - ḫu]râṣi 2 G[UD mâr ^{d}Šamaš . . . .*
2 *[- - - - -] ap-ti-e-ma bâbu [šá ana e-reb ^{d}Šamši . . . .*
3 *[- - - -] bâba ina bîti e-pu-uš-ma bî[t . . . .*
4 *[- - pa-pa-]ḫu šú-a-tu e-t[i-ip-pu-uš . . . .*
5 *[- - ḫ]urâṣi, GUD mâr ^{d}Samaš ḫurâṣi, gír-tab-gal[u . . . .*
6 *[bît pa]-pa-ḫu ú-rap-piš-ma bâb ḫarrân šú-ut ^{d}En-[líl . . . .*
7 *4 GUD mâr ^{d}Šamaš siparri ruššê e-liš ḳâtâ^{2}-šu-nu ^{d}Šamaš ši-? [. . . .*
8 *šap-liš šêpâ^{2}-šu-nu ina eli 2 parakkê^{meš} siparri, 4 ku-galu [. . . .*
9 *šur-šú-du giš-gal-la imnâ u šumêlâ šá bâbi [. . . .*
10 *2 na-'-i-ri kaspi, 2 u-gal-li kaspi, 2 [. . . .*
11 *kisal-šu eš-šeš ab-ni-ma as-kup-pat kaspi [. . . .*
12 *a-na tal-lak-ti ^{d}Ašur bêli-ia ag-si-ir, kisallu [. . . .*
13 *i-na ḳabal kisalli ša-a-šu kinûnu siparri mut-tal-l[i-ku . . . .*
14 *ana na-pa-aḫ ^{d}Girri ma-ḫar ^{d}Ašur bêli-ia ú-[kin . . . . mê^{meš}]*
15 *ša rim-ki ^{d}Ašur aṭ-ta-[ḳi . . . .*
16 *bâbu šá a-na ṣi-it ^{d}Šamši a-na eli n[âri . . . .*
17 *bâb ni-ri-bi-šu a-na n[i . . . .*
(Rs.) 18 *bâbu šá a-na [. . . .*
19 *bâb ni-ri-[bi-šu . . . .*
20 *bâbu šá a-na [. . . .*
21 *bâb ni-ri-bi[-šu . . . .*
22 *ṣa-al-me-šú [. . . .*
23 *ina bâbâni^{meš} [. . . .*

Die verstümmelten Zeilen 16 ff. lassen sich sinngemäss aus den eingangs mitgeteilen Zeilen von KAV 42 wiederherstellen; es handelt sich, wie Z. 6 und 16 zeigen, um genau die gleichen Toranlagen. Die Zeilen 1 ff. mit der Aufzählung all der aus dem Weltschöpfungsepos bekannten Fabelwesen erinnert lebhaft an Sanheribs Interesse für dieses Epos, wie es aus seiner Erneuerung und Ausschmückung des *bît akîti* in Aššur bekannt ist; vgl. Meissner u. Rost, Bauinschriften Sanheribs p. 98 ff. Zimmern, Neujahrsfest I p. 143 ff. Die Vermutung, dass auch der vorliegende Text sich mit dem „Neujahrsfesthause“ befasse, wird, so nahe sie an sich liegt, durch die Aufzählung der Tore des Ašur-Tempels widerlegt.

Uebersetzung:

[. . . . aus] Gold, 2 „Helden“, Sonnensöhne [. . . . . .] öffnete ich und das Tor gen Sonnenuntergang [. . . . . .] ein Tor im Hause baute ich und das Haus [. . . . . .] selbigen Allerheiligsten bau[te ich . . . . . aus] Gold, einen „Helden“, Sonnensohn, aus Gold, einen Skorpionmenschen [aus Gold . . . das] Allerheiligste erweiterte ich und das Tor des Enlilweges [baute ich neu . . .] 4 „Helden“, Sonnensöhne, aus rotglänzender Bronze: — oben [tragen] sie mit ihren Händen den Sonnengott, unten (stehen sie) mit ihren Füssen auf 2 Kapellen aus Bronze, — 4 Fischmenschen [aus Bronze . . . .] postiert (ist) ein „Riese“ rechts und links vom Tore [. . . . .] 2 „heulende Stürme“ aus Silber, 2 „grosse Stürme“ aus Silber, 2 [. . . .-Stürme aus Silber . . .] seinen Hof baute ich neu und eine Türschwelle aus Silber [legte ich hin, einen Weg] für die Prozession Ašurs, meines Herrn, fügte ich, den Hof [. . . . .] inmitten selbigen Hofes ein transportables [. . . . .] Feuerbecken aus Bronze zum Anfachen des Hl. Feuers vor Ašur, meinem Herrn, stellte ich auf [. . . . . Wasser(?)] für die Waschung Ašurs [goss] ich aus usw. (folgen die weiteren Toranlagen).

Auf eine Ergänzung der Lücken verzichte ich, in der Erwartung, dass eines Tages, sei es auch im Britischen Museum oder in Portugal, noch die restlichen Stücke dieses Textes auftauchen mögen. — Wir beobachten, dass der Text die Toranlagen ganz verschieden behandelt, von Z. 16 ab werden dieselben summarisch abgetan wie auf der Liste KAV 42, während ihrer Eines, und zwar das in der Liste an erster Stelle genannte *bâb šarrûti* mit seinem „Eingangstor“, dem auch hier namentlich erhaltenen *bâb ḫarrân šut ^{d}Enlíl* eingehender beschrieben wird; daraus ist m. E. zu folgern, dass dieses Tor der Fundort der Tablette oder — falls das Stück zufällig verschleppt sein sollte — doch die ursprüngliche Lagerstelle der Urkunde gewesen ist.

Die Ausschmückung des Tores ist eine überraschend reiche, sowohl hinsichtlich der verwendeten kostbaren Materialien als auch des angebrachten bildnerischen Schmuckes, der *Ašur (An-šár)* als den Sieger im Drachenkampf verherrlichen soll, ganz so wie es das babylonische Epos mit Marduk tut. Die Einzelheiten der Darstellung sind bei der Lückenhaftigkeit des Textes natürlich nicht völlig klar. In einer der „Kompositionen“ scheinen 2×2 *GUD mâr ^{d}Šamaš* mit erhobenen Händen den Sonnengott

getragen zu haben, während sie mit ihren Füssen auf 2 „Kapellen“ standen. Zwischen den „Kapellen“ war offenbar der Tordurchgang. Im einzelnen sei folgendes bemerkt:

^{d}GUD *mâr* ^{d}*Šamaš*, bisher nur in einem Geburtsomen CT XXVII 4, 19 genannt, wird in den Assurtexten mehrfach erwähnt, so in der Gesetzesbestimmung KAV 1, VII 16, nach der Aussagen über Zauberei vor ihm feierlich bekräftigt werden müssen. Vermutlich ist er identisch mit der sonst $^{d}GUD.UD$ geschriebenen Gottheit, deren Name von Deimel, Pantheon Nr. 575, Hehn, Gottesidee p. 299 als „Sonnenstier“ — das wäre sum. *gu(d)-babar* bzw. *gu(d)-utu* — aufgefasst wird. Jedoch scheint der Text KAV 74 an ein menschengestaltiges Wesen zu denken, da er von „Händen‘ spricht. Da *gud* ausser = *alpu*, *lû* „Stier“, auch = *ḳarradu* „stark“, *ḳurâdu* „Held“ ist, — ein Bedeutungsübergang wie beim hebr. אַבִּיר — ist Tallqvist's Deutung von *AN.GUD* als *ḳarradu* (s. Neubabyl. Namenbuch p. XII 330 a) sachlich nicht zu beanstanden, fraglich bleibt aber, ob der Name auch so gelesen wurde. Während wir für die sumerische Lesung des Ideogramms ^{d}GUD gleich zwei Glossen besitzen: 1. *gu-ud*, 2. *ḫar* bzw. *ḫa-ar* (s. Deimel Nr. 572 bzw. 1411, auch 1404), fehlt ein gleich zwingender Nachweis für die Lesart im Akkadischen. Vielleicht ergibt sich aus den Götterlisten KAV 52. 54. 71, die $^{d}GUD.UD$ = ^{d}*Làḫ-ma* setzen, dass das Ideogramm auch so gelesen wurde; in gewissem Sinne würde das nahegelegt auch dadurch, dass neben den anderen in KAV 74 genannten Wesen in *Enuma eliš* I—III auch *laḫ(a)mu* erscheinen! — Für das Symbol des Stieres s. noch Dürr, Ezechiels Vision p. 31 ff.

Die Namen der „Skorpionmenschen“, „Fischmenschen“ usw. wurden vermutlich als sumerische Lehnworte ins Akkadische übernommen, also *gír-tab-galu*, *ku (ḪA)-galu*. — *na-'-i-ri* ist wohl der akkad. Name für *UD.KA.GAB.A*; s. V R 46, 43 *mul UD.KA.GAB.A* = *û-mu na-'i-ri* (Delitzsch, HWB p. 439 b). Die von Bezold, Farbige Sterne p. 100 unter Vorbehalt noch beibehaltene Lesung Kugler's *nimru* verliert nach unserem Texte an Boden; Bedeutung des Namens: „Brüller“ (also Sturmdämon). — *giš-gal* = *kussû* „Thron“ und das mit *gi-iš-gal* glossierte Ideogramm = *manzazu* „Sitz, Thron“ kommen m. E. weniger für das Z. 9 genannte *giš-gal-la* in Frage; eher trenne man *giš* = „Mensch“ + *gal* „gross“, also „Riese“. Daneben könnte das bei Haupt, ASKT p. 82/83, Z. 4 begegnende *giš-gal-lu* = *a-lu-u* in Frage kommen; das wäre weiter = ^{d}*Gu(d)-an-na* „Himmelsstier“. Doch vgl. in der Paulinischen Angelologie die θρόνοι benannten Engelswesen Kol. 1, 16.; s. Dibelius in Lietzmann's Handbuch zum NT zur Stelle. — *ud-gal-li* „grosse Stürme“; zum gleichnamigen Gottesnamen s. Deimel Nr. 1105. Delitzsch, Sum. Gl. p. 80; Meissner, SAI Nr. 5837.

Die altassyrische Schwagerehe.

Von Bruno Meissner.

Nach dem durch Schroeder KAV I Nr. 1 und 2[1] veröffentlichten altassyrischen Gesetze war die Stellung der Frau innerhalb der Familie und des Staates eine wesentlich andere, als nach dem babylonischen Recht alter und neuer Zeit; sie erfreute sich nicht so grosser Freiheit wie dort. So „*trägt sie*“ z. B. zwar „*die Schulden, Strafe und Sünde ihres Mannes mit*“[2], darf aber andererseits nichts aus dem Hause ihres kranken oder toten Mannes entfernen[3]. Der Grund für diese Bestimmungen ist der, dass es in dem Bestreben des Gesetzgebers lag, die Familie und den Familienbesitz zusammenzuhalten. Darum suchte man die angeheiratete Schwiegertochter unter allen Umständen im Hause des Schwiegervaters zu halten. Wenn ihr Mann gestorben war, war es das Gegebene, dass ein anderer Angehöriger der Familie ihres Mannes sie heiratete, am häufigsten natürlich ein Schwager. Das Gesetz bestimmt für diesen Fall (Nr. 1, IV, 20 ff.):

20. *šum-ma a-bu a-na bît e-me ša mâri-šú*
bi-ib-la it-ta-bal iz-zi-bi-el
sinništu a-na mâri-šú la-a ta-ad-na-at
ú mâru-šú šá-ni-ú šá aššat-su
i-na bît a-bi-šá us-bu-tu-ú-ni
25. *me-e-it aššа-at mâri-šú me-e-te*
a-na mâri-šú šá-na-i-e
šá a-na bît e-me-šú iz-bi-lu-ú-ni
a-na a-ḫu-zi-te i-id-dan-ši
šum-ma bêl mârti šá zu-bu-ul-la-a
30. *im-ta-aḫ-ḫu-ru-ú-ni*
mârat-su a-na ta-da-a-ni
la-a i-ma-ag-gu-ur
ḫa-di-ma a-bu šá-a zu-bu-ul-la-a
iz-bi-lu-ú-ni kal-la-a-su
35. *i-laḳ-ki-a a-na mâri-šú id-dan*
ú ḫa-di-ma am-mar iz-bi-lu-ú-ni
anâka ṣar-pa ḫurâṣa šá la a-ka-a-li
ḳaḳkada-ma i-laḳ-ki
a-na šá a-ka-li la i-ḳar-ri-ib =

Wenn ein Vater zum Hause des Schwiegervaters seines Sohnes eine (Morgen)gabe brachte

[1] Diese äusserst wichtige Publikation war mir durch die Güte des Herausgebers schon vor der Ausgabe zugänglich gemacht worden. Ebeling hatte mich in seine Bearbeitung des Textes Einsicht nehmen lassen.
[2] KAVI Nr. 1, IV, 53 ff.
[3] KAVI Nr. 1, I, 23 ff.

und trug, die Frau seinem Sohne aber noch nicht gegeben ist, und sein anderer Sohn, dessen Gattin in dem Hause ihres Vaters wohnt, stirbt, so wird er die Gattin seines toten Sohnes seinem anderen Sohne, der zu dem Hause seines Schwiegervaters (die Morgengabe) getragen hat[1], zur Ehe geben. Wenn der Herr der Tochter[2], der das Getragene (die Morgengabe) empfangen hat, nicht einwilligt, seine Tochter zu geben, kann der Vater, der das Getragene getragen hat, wenn er will, seine Schwiegertochter (trotzdem) nehmen und seinem Sohne geben (so dass der nun zwei Frauen hat), oder er kann, wenn er will, alles was er (als Morgengabe) getragen hat, Blei, Silber, Gold, was nicht essbar ist, das Kapital, nehmen, dem Essbaren darf er nicht zu nahe treten.

Umgekehrt war es Usus, dass der Witwer, dem seine Frau gestorben war, eine seiner Schwägerinnen ehelichte (Nr. 1, IV, 40 ff.):

40. *šum-ma amêlu a-na bît e-me-šú*
zu-bu-ul-la-a iz-bil ú aššat-su
me-ta-at mârâti e-mi-šú
i-ba-aš-ši ḫa-di-ma e-mu
mârat e-mi-šú ki-i aššati-šu me-it-te
45. *iḫ-ḫa-az ú ḫa-di-ma*
kaspa šá id-di-nu-ú-ni i-laḳ-ki
lu-ú še-am lu-ú immerê lu-ú mím[3]*-ma*
ša a-ka-li la-a id-du-nu-ni-šú
kaspa-ma i-maḫ-ḫa-ar =

Wenn ein Mann zum Hause seines Schwiegervaters ein Getragenes (eine Morgengabe) trug, und seine Gattin stirbt, Töchter seines Schwiegervaters noch vorhanden sind, wird er, wenn der Schwiegervater will, eine Tochter seines Schwiegervaters an Stelle seiner toten Gattin heiraten, oder wenn er will, wird er das Silber, das er (als Morgengabe) gegeben hat, nehmen; Getreide, Schafe oder etwas Essbares wird man ihm nicht geben, nur das Silber wird er empfangen.

Die Scheu, eine Schwiegertochter aus dem Familienverbande zu entlassen, war sogar so gross, dass, wenn nach einer rechtsverbindlichen Verlobung[4] der Bräutigam gestorben oder geflohen war, ein jüngerer Sohn des Vaters, sofern er nur zehn Jahre alt war, ja sogar ein Enkel, selbst wenn er noch nicht einmal zehn Jahre zählte, für jenen einspringen musste[1]. Aus denselben Rücksichten auf den Zusammenhalt der Familie war gegebenenfalls sogar die Ehe mit dem Schwiegervater[2] und mit dem Stiefsohn[3] erlaubt. Erst *„wenn ihr [Mann] und ihr Schwiegervater tot, und Kinder von ihr nicht vorhanden sind, ist die Frau eine Witwe und darf hingehen, wohin sie will“*[4].

[1] Hier klafft ein kleiner Widerspruch insofern, als zu Anfang der Schwiegervater die Morgengabe übergab, während es hier der Bräutigam selber tat.

[2] Der Ausdruck „Herr der Tochter“ ist gewählt, weil der Muntwalt der Braut nicht notwendigerweise ihr Vater zu sein brauchte.

[3] Das Zeichen ⟨⟨ hat hier mehrfach den Lautwert: *min*; *mim*.

[4] Ich glaube, dass es sich in den §§ 43 f. (KAVI Nr. 1, VI, 14 ff.) um die Beschreibung einer rechtsgültigen Verlobung handelt.

Zur altassyrischen Schwagerehe.

Von F. E. Peiser.

Zu vorstehendem Artikel möchte ich bemerken, dass die Bestimmungen Kol. VI 19 ff. dahingehen, dass, wenn der Bräutigam gestorben ist, sein Vater das Recht hat, die Braut demjenigen seiner über zehn Jahre alten Söhne zu geben, welchem er will. Ferner dass der mindestens zehn Jahre alte Sohn des verstorbenen Bräutigams das Recht auf die Braut hat. Nur wenn in dem gegebenen Falle lediglich unter zehn Jahre alte Söhne des Bräutigams vorhanden sind, hat der Vater der Braut das Recht, entweder (einem dieser Söhne) die Braut zu geben, oder die Verlobung im Einverständnis (mit der Familie des Bräutigams) aufzulösen. Wenn keine Söhne vorhanden sind, wird die Verlobung aufgelöst.

Die eigenartige Bestimmung Kol. IV 65, 66, dass beim Tode des Bräutigams letzten Falles auch sein Vater das Recht hat einzuspringen und die Braut zu heiraten, wirft ein eigenartiges Licht auf die Juda-Tamargeschichte Gen. 38. Juda hat Tamar nach dem Tode seines Sohnes ʿEr seinem Sohne ʾOnan zur Frau gegeben; nach dessem Tode soll sie im Hause ihres Vaters bleiben, bis sein letzter, dritter Sohn Šela herangewachsen war. Beides dem altassyrischen Gesetz entsprechend. Hier tritt nun eine Wendung ein. Juda verzögert die Heirat Tamars mit seinem letzten Sohn. Und Tamar nimmt sich ihr Recht, indem sie die Begattung durch ihren Schwiegervater Juda selbst erschleicht. Sie dreht also den möglichen Anspruch des Schwiegervaters auf ihre Person zu einem Anspruch ihrerseits auf die Ehe mit diesem um. Wie weit etwa in altassyrischen Gesetzen Vorschriften vorhanden waren, welche solchen Anspruch rechtfertigten, lässt sich nicht bestimmen, da in VAT 10000 davon nichts gesagt ist. Jedenfalls ist die Geschichte aber aus einem Milieu her zu verstehen, in der sie nicht mit

[1] KAVI Nr. 1, VI, 19 ff.
[2] KAVI Nr. 1, IV, 65 f.
[3] KAVI Nr. 1, VI, 109 f.
[4] KAVI Nr. 1, IV, 67 ff.

dem Ausdruck „Blutschande“ stigmatisiert werden darf[1]. Uebrigens ist noch der Ausdruck אלמנה Vers 11 zu beachten, den Juda verwendet; nach dem altassyrischen Recht wäre Tamar als *almattu* berechtigt gewesen, zu gehen, wohin sie wollte, während Juda sie zu ihrem Vater sendet.

Zur Akkadischen Weisheitsliteratur.

Von Arthur Ungnad.

In Bd. I 2 der Publications of the Babylonian Section des University Museum zu Philadelphia (abg. UM) veröffentlicht H. F. Lutz unter Nr. 116 einen bilinguen neubabylonischen Text (CBM 4507), der zur Beschwörung böser Geister diente. Nach den Schlussworten

„Ein böser *alû*, der sich auf dem Menschen lagert und wie ein Esel lostrabt[2], bist du;
„Ein böser *alû*, der Opferspende nicht kennt und Mehlspende[3] nicht hat, bist du“

heisst es, gewissermassen als Unterschrift:

(54) e-riš ti ki i ši e-pir ù[4] ku-ub-bit
ina an-ni-im-ma ilum ḫa-di-iš
ṭa-a-bi eli ^{ilu}šamaš i-rab-šu dum-ḳu
šum-šú ú-sa-tam g[i-m]il du-ur ûmu^{mu}
amta ina bîti e tu-kab-bit.

Damit endet die Tafel. Dieser letzte Abschnitt, der mit der Beschwörung gar nichts zu tun hat, erweist sich als ein Duplikat zu den von Macmillan in BA V, S. 558 behandelten Texten[5] K 7897 (Rs., eigentlich Vs. 10 ff.) und 33851 II 11 ff. und ergänzt jene in einigen Zeilen. Zwischen *e-riš* und *e-pir* bietet K 7897 *kit-tu* und 33851 *kit-tú*, wofür hier das mir unklare *ti ki i ši* steht. Ebenso unklar ist das in Z. 57 stehende *šum-šu* statt *šub-šú* in 33851. Setzen wir die besseren Lesungen der Londoner Texte ein, so ist zu übersetzen:

(54) Suche die Wahrheit, versorge und ehre[6], über dieses freut sich der Gott (darüber), angenehm ist es Šamaš, er gibt dir dafür Gutes.
Vollführe Wohltaten und sei gefällig immerdar,
Die Magd im Hause beschwere[1] nicht!

Zusatz des Herausgebers:

Ist vielleicht i-lim zu lesen? *tiḳi* etwa = Ausfluss, also „die göttliche Emanation“.

Sollte nicht in *šumšu* ein Hinweis auf aspirierte Aussprache des šubšū vorliegen? F. E. P.

[1] Benzinger Arch. S. 288 entnimmt Gen. 38 richtig, daß dort eine alte Sitte vorausgesetzt ist, in welcher die Verpflichtung (die kinderlose Witwe zu heiraten) auf den Schwiegervater ausgedehnt ist. Nur ist jetzt „die alte Sitte“ als ein Rechtsinstitut aufzufassen, das dem altassyrischen parallel war.

[2] Lies *i-ša-an-ú* von *šanâ'u* = *šanû*, sum. *gīr-gīr-a (giggir-a)*. Dieses *šanû* (sum. *gīr* SAI 3306; *gìm* Rm. 2.588 : 31b; *ìm* Br. 4821) ist wohl ein Verb der Bewegung (vgl. DU = *gim*, *gir* = *šanû* SAI 3347); es dürfte eine ähnliche Bedeutung wie *lasâmu* haben (vgl. SAI 3304. 3307). Der ^{amêl}*šânû* „Traber“ (UM V 145 : 8) ist wohl ungefähr mit dem ^{amêl}*lâsimu'* „Läufer“ identisch.

[3] Lies *ma-aš-ḫa-ta*.

[4] Kopie *ḫul*.

[5] Vgl. auch Zimmern, ZA 23, 367 ff.

[6] Objekt „deine Eltern“ o. ä. Vgl. die Kontraktliteratur über die Verpflegung alter Angehöriger.

Die ältesten indogermanischen Sprachreste.

Von Heinrich Hein.

Als ältestes Auftreten indogermanischer Sprachen in der Geschichte galt bisher das Vorkommen arischer Götternamen, Eigennamen und Bezeichnungen in den Texten von Boghazköi und Tell Amarna. Im folgenden soll gezeigt werden, dass ganz wesentlich früher schon der indogermanische Sprachstamm sich bemerkbar macht und zudem bei demjenigen Volk, dass der Kultur des Orients auf Jahrtausende seinen Stempel aufgedrückt hat und bis heutigestags in der Weltkultur nachwirkt, — den Sumerern.

Des beschränkten Raumes halber soll hier nur summarisch der Lautbestand des Sumerischen betrachtet und anschliessend eine beschränkte Auswahl von Wurzelvergleichungen gegeben werden.

Allgemein anerkannt wird wohl, dass das Snmerische stark abgeschliffen ist, d. h. dass es die Endungen bei Hauptwort, Adjektiv und Verbum zum grossen Teil verloren hat und so vielfach den nackten Stamm verwendet. Auch eine Abschleifung des Stammes durch Abfall der Endkonsonanten ist angenommen worden (z. B. von Delitzsch), doch führt die Sprachvergleichung zu anderem Ergebnis. Der Ausdruck zeigt zuweilen fast stenographische Kürze.

Anerkannt dürfte ferner sein, dass die Media *(b, g, d)* sehr oft im Lautwert der Tenuis *(p, k, t)* nahe kommt. Beweis aus Emesaltexten und auch sonst. (*gašan, kašan; dub, tub* u. a. m.). Beweis auch dadurch, dass die vielen Lehnwörter im Assyrischen statt sumerischer Media oft Tenuis zeigen: *balag pilaḳku; 2bar paršigu* neben *barsig; sa.bár; 4 gir kīru; dur turrum* usw.

Bei Sprachvergleichung dürfte demnach sumerisches *b, g, d* sowohl griech.(-lat.) *β, γ, δ* als auch *π, κ, τ* entsprechen, und zwar im Anlaut, aber auch im Inlaut und Auslaut. Sumerisches *p, k, t* würde nur griech.(-lat.) *π, κ, τ* gleichstehen. Diese Erscheinung erinnert an die germanische Lautverschiebung, wo sich ähnlich die Media in die Tenuis wandelt, die Tenuis

[1] Doch wohl kaum „ehre“; auffällig ist dann der Bedeutungswechsel desselben Verbs in Z. 54 und Z 58.

aber weiter in die Aspirata. Letzteres ist im Sumerischen nicht nachweisbar, da die Aspiraten *f* und *ϑ* fehlen. *ḫ* ist bekanntlich vorhanden. *ϑ* ist unter *t* zu finden, wofür unten Beispiele. *f* dürfte, falls im Sumerischen vorhanden gewesen, eher durch *b* als durch p wiedergegeben sein.

Bekannt ist ferner, dass *z* und *s* sich zuweilen vertreten: *3zi, si; zi.ir, 3sir; zúr, zirru, surru; zuḫ, suḫ.*

Auch Wechsel von *z* und *š* kommt vor *zi, ši.*

Sonach wird im allgemeinen *z* dem ζ, *s* dem σ gleichzusetzen sein, aber die umgekehrte Entsprechung ist nicht ausgeschlossen. Tatsächlich ist *z* vielfach gleich σ.

Dass sumerisches *š* kein genau definierter Laut ist, zeigen die Lehnwörter im Semitischen deutlich: *dubsar, tupšarru; sanga, šangu; ᵍᵉˢsi.gar, šigaru.* Im sumerisch-assyrischen Glossar verwendet der Assyrer also *s* wo das Volk *š* benutzte. Das deutet auf Laute wie σχ, σϰ, σπ, σϝ. Auch Laute wie στ, στϱ, σπλ kämen in Frage. Für einige dieser Laute glaube ich Hinweise gefunden zu haben.

Bekannt ist ferner, dass der Vokalreichtum des Sumerischen grösser war, als sich durch die vier Vokale der Assyrer *a, e, i, u* wiedergeben liess. Für *a* kämen *α, ο, η* auch *αυ* und *αο* etwa in Betracht, für *e* im allgemeinen Laute wie *αι, η, ε, ει*, für *i*: *ι, ε, ει, οι*, für *u*: *ο, ω, αυ, αο, υ, ου*. Ein abschliessendes Urteil über diese Entsprechungen ist jedoch z. Z. nicht möglich, da, wie im Griechisch-Lateinischen z. B. *o* und *i* einander entsprechen, ähnliches auch beim Sumerisch-Indogermanischen vorkommen kann: *ὄμβρος — imber — im (im.bara)* und entsprechend sonst.

Auch konsonantisch wird *u* gebraucht für die Komplexe *va, ve, vi.* Beweise siehe unten bei *u.*

Dass der Lautreichtum des Sumerischen nicht zur Geltung kommt, liegt bekanntlich daran, dass die Semiten bei Uebernahme der Schrift von den Sumerern natürlich nur für die in ihrer eigenen Sprache vorhandenen Laute Zeichen übernahmen. Sie werden also später in den Glossaren sich vielfach mit annähernder Wiedergabe sumerischer Laute begnügt und der mündlichen Erläuterung des Sprachlehrers das weitere überlassen haben.

Dasselbe wird der Fall gewesen sein, wenn das Sumerische Doppelkonsonanten in einer Silbe besass. Da half sich der Semit entweder durch Unterschlagung des schwächeren Konsonanten oder durch Einschiebung eines dumpfen Hilfsvokals oder durch Umstellung: indisch *kšatrya* Krieger wiedergegeben als *šatar* (Wegfall von *k*, Umstellung von *r* und *a*). Jndra: *in. dar* und *in.da.ra* (Umstellung bzw. Hilfsvokal). Doppelglossen (*da.ár, da.ra*) bei sumerischen Wörtern lassen demnach auf Doppelkonsonanten schliessen.

Nachfolgende Tabelle stellt zusammenfassend dar, wie sich im allgemeinen die Laute des Sumerischen, Griechischen und Sanskrit vertreten dürften. Lateinisch ist bei Abweichung in Klammern hinzugefügt.

Sum.	Griech. (Lat.).	Sanskrit.
a	*α, η, ο, αυ, αο*	*a*
e	*ε, η, αι, ει,*	*a, ai, e*
i	*ι, ει, αι, οι, (ε)*	*i*
u	*ο, ω, αυ, αο, υ, ου*	*u, au, o*
u Kons.	*ου* (va, ve, vi)	*va, ve, vi*
b, g, d	*β, γ, δ*	*b, gj, d*
	π, ϰ, τ	*p, kç, t*
p, k, t	*π, ϰ, τ, ϑ* (f)	*p, k, t, dh, d*
m, n	*μ, ν*	*m, n*
l, r	*λ, ϱ*	*r (l), r*
ḫ	*χ (ϰ)* (h, g)	*h, (gh, kh)*
z	*ζ (σ)* (s)	*s, (š)*
s	*σ (ζ)* (s)	*s, (š)*
š	*σχ, σϰ, σπλ, (σπ, στ* usw.)	*š, s*

ξ? ψ?

Beispiele. Die Reihenfolge und Zählung richtet sich nach dem Sumerischen Glossar von Delitzsch. Es wird nur eine kleine Auswahl charakteristischer Beispiele gegeben. s. bedeutet sanskrit.

Zu a: 1 *ab* Vater (als Ehrentitel) — lat. *avus* Grossvater, Ahn.

3 *ab* Meer — s. *ap* Wasser — altpreuss. *ape* Fluss.

apin ein Bewässerungsfahrzeug — *ἀπήνη* Lastwagen

1 *ag* machen; künden: — zu machen *ἄγω*; zu künden *ἀγγέλω* — lat. *agere* tun, treiben.

2 *àg* beordern; Befehl: — *ἄγειν* anführen *(στρατ.ηγος)* — lat. *agere* führen, treiben.

3 *àg* messen: *ἄγει* es wiegt (so und soviel) — lat. *agere* wägen.

Die Verwendung von *ἄγειν* und *agere* in der Bedeutung wiegen, wägen ist eine Eigentümlichkeit der Griechen und Italiker.

4 *àg* lieben: — *ἄγαμαι* verehren, *ἀγαπάω* lieben

agar Flur: — s. *ajra* Acker — *ἀγρός* — lat. *ager.*

-a.da.ar Flur: — lat. *ador* Spelt (eine Weizenart!)

1 *ad* Vater: — *ἄττα* Väterchen

2 *ad* ein Teil des Schiffes: — s. *ādi* Anfang? (Bug?)

alal Wanne: — lat. *alveus* Wanne?

alam Bildnis: ἀλοιμός Anstrich, Bemalung.
1 *ara* zermahlen: — ἀρόω pflügen — lat. *arare* pflügen.
3 *ara* Gang, Mal, mal: — ἀριθμός Zahl, εἴκοσιν. ἥριτος zwanzig mal.
Beim Pflügen und Mahlen kommt der Mensch wohl am ehesten zum Zählen. Vgl. mahlen und -mal!
2 *ara* glänzend, hell: — s. *aru* feurig, rot?
an hoch (sein), Himmel: ἀνά auf, ἄνω droben.
anu Aehre: erinnert an ἄνθος Blüte.
azu (auch *uzu*) Magier; Arzt: — ἄοζος Opferdiener; ἄζος Diener
Zu i: *ig* Türflügel, Tür: — οἴγω öffnen.
igi Auge: — s. *īksh* sehen.
-i.dè Auge: — s. *veda* weiss — εἴδω sehe, ἰδεῖν sehen — lat. *videre*.
id Fluss: — οἰδέω schwellen.
Zu e: *el* hell, rein: — εἴλη Sonnenlicht.
erin Zeder: — ἐρινεός wilder Feigenbaum — s. *arna* Teakbaum — *ornus* Esche.
3 *en* Zeit: — ἦνις, ἔνος Jahr (ἐνιαυτος).
Zu u: *ubur* weibliche Brust: — lat. *uber* dass.
1 *ug, ùg B* Tag, Licht: — s. *oj.as* Kraft, Glanz — αὐγή Glanz — A Löwe: — s. *ugra* mächtig, furchtbar — ὑγιής gesund — augustus.
2 *ùg, ug* mächtig: — s. *ugra* mächtig, furchtbar.
3 *ùg, ug* Getier, Tier: — lat. *augere* mehren — lit. *áugu* wachsen.
4 *ùg* Wehklage: lat. *vagire* wimmern u. ä.
5 *ug* schauen (im Ablaut zu *igi?*) — ὀσσε aus ὀκjε Augen.
6 *ug*(?) Tod, tot; morden, töten: — lat. *victima* Schlachtopfer, *victor* — got. weihan kämpfen.
7 *ug uku* Volk: — s. *veça*s Haus — ϝοῖκος Haus — *vicus* Weiler.
1 *ur* Mensch, Diener: s. *vīra* Mann — lat. *vir*.
2 *ur* Hund, Löwe: — keltisch *ur* wild, vgl. auch Auerochs? *ur.ku*, der spezielle Ausdruck für Hund, ist vielleicht zu s. *vṛka-zend, vehrka* Wolf zu stellen?
3 *ur* fremd, feind: — lat. *vereor* sich scheuen vor.
4 *úr* Bein; Unterkörper des Menschen, von Dingen; Wurzel — s. *vāra* Schweif — οὐρά Schweif, Heck, ὄρρος Steiss.
3 *ur* umschliessen, verschliessen; Hürde u. ä. — s. *var* umschliessen — οὖρος Wächter, Hüter — „wahren".
8 *ur* ernten: — ὡραῖος reif, ἡ ὥραία Erntezeit.
10 *ur* Scham, Scheu: — s. 3 *ur*.
(*ur* Fülle: — s. *vāra* Haufen, Menge).
2 *uš A* fliessen; fliessend machen: — s. *vish* flüssig machen, *visha* Saft — ἰος (-ϝισός) Saft. — *virus* Saft. (**visos*)
2 *uš A* männl. Glied: — s. *vish* Exkremente.
3 *uš* Blut: — vgl. 2 *uš* und lat. *vis-cera* das rohe Fleisch unter der Haut.
4 *uš* Tod, tot; Todesblick: — s. *visha* Gift — ἰός (= ϝισός) Gift — lat. *virus* Gift. **visos*.
2 *uš* B Mann: — darf demnach wohl zu lat. *vis* Kraft gestellt werden.
uš Einsicht, Verstand — s. *vidyá* Wissen — lat. *visere* einsehen, Intensivform zu *videre* sehen.
(*uš* Schein: — lat. *visio* Erscheinung)
1 *uš* sich hart andrängen
5 *uš* dämmen (Wasser) dürften dann wohl zu s. *vā* weben — lat. *vi.ere* weben, *vitis* Ranke usw. in Verwandtschaft stehen, wie endlich
6 *uš* Liebe, Erbarmen zu: — s. *vī* lieben — lat. *in.vitus* unliebend = ungern.
Zu b: 1 *bal* A durchbrechen (Hindernis u. ä.) — πάλλω rütteln, schütteln — lat. *pellere?*
1 *bal* B graben: — lat. *pala* Spaten.
2 *bal* ausgiessen: — βαλλω werfen; παλύνω streuen — *pulvis* Staub.
4 *bal* Beil (Abkürzung von *balag pilaḳku?*) — s. *piraçu* Axt — πέλεκυς Axt.
bal in ^{giš}*az.bal* Raubtierkäfig: — s. *pura* fester Platz, Burg usw. — πολις Feste.
1 *bur* (urspr. Höhlung) Ohr, Sinn; Hohlgefäss; Tiefe, Loch; Flussbett: — s. *par* hindurchbringen — πόρος Fuhrt, Durchgang; Loch; insb. Strombett.
Zu p: *pa* Schreiber: — s. *pavīra* Lanze (vgl. Griffel) — παίω schlagen, stechen — lat. *pavio* schlagen.
(*pa* Herr: s. *pa* Herr)
pa.še Reife der Feldfrucht — πεπαίνω reif werden.
pala Prachtkleid u. ä. — lat. *palla* dass.
pel beschmutzen: — s. *palvala* Teich, Pfütze — πηλός Schlamm — lat. *palus* Sumpf.
Zu g: *ga* Haus: — ἀνώγαιον Obergemach:
^{giš}*gag*(?) Pflock: — γάγγλιον Knoten.
gana glänzende Wasserfliege: — γάνος Glanz.
1 *gal* gross: (vgl. *ēgal* = *ekallu*!) — s. *kalya* heil, gesund — καλός schön.
1 *gam* 1. sich neigen, beugen; 2. körperliche Zerschlagenheit: — κάμπτω

biegen, *κάμνω* müde werden zu s. *çam* ermüden.

gan gebären. — s. *jan* zeugen, entstehen — *γεν-* (*γίγνεται* = *γέγενται*) lat. *genus* Geschlecht.

gam gebären: — s. *jami* Geburt u. ä. — *γάμος* Hochzeit — lat. *geminus* Zwilling, *gener* Schwiegersohn aus *gemer*.

gir Ton abkneifen: — *κείρω* abschneiden.

girin Töpfertonstück: — *κέραμος* Töpferton.

3 *gín* hell glänzend = *zagin* (*[na] za.gín* Lapislasuli, dieser heisst griechisch *κυανός*. *za-* sehr = *ζα-* sehr) *gín* = *κυανός* blau.

gi (*ge?*) Land: — *γαία*, *γή* Erde.

gu Stier, Rind: — s. *gō* Stier, Rind *βοῦς* — lat. bos.

1 *gur* ein Verbum der Drehbewegung in vielen Nüancen: — *γῦρος* Kreisbewegung.

5 *gur* Masstab, Mass: *κόρος* Malter.

6 *gur* Eimer, Tonne (*karu*) — s. *karaka* Krug — *κέρνος* Opferschüssel — ksl. *čara* Becher — and. *hverr* Topf.

8 *gur* dick: s. *guru* = lat. *gravis* schwer.

9 *gur* feind (*nakru ša amāti*!): — s. *garj* anschreien, drohen — *γοργός* drohend.

10 *gur* laufen (*ša amēli*) — *ἐπι.κουρέω* herbeieilen — lat. *curro* laufen.

11 *gùr* zerschneiden (zu *gir*): — *κοῦρα* Schur.

7 *gur* ernten, *gurin* Frucht: — lat. *granum* — ahd. *chorn* — „Korn".

Zu k: 1 *ka izi* brennen: — s. *çona* flammend — *καίω* (*κάω*) brennen.

2 *ka* Frucht: — s. *çāka* Kraut.

ka Hase: — s. *çaça* Hase = ags. *hara*, ahd. *haso* Hase.

1 *kad* in *al.kad* ein netzartiges Gerät: — s. *kaṭa* Matte.

2 *kad* ein Fisch? *ḫūn timri*: *κῆτος* Robbe, Delphin u. ä.

5 *kin.kin* mahlen (hin und her rollen des Steines!) — *κίκιννος* = lat. *cincinnus* Locke.

keš Stirn: — s. *keça* Haupthaar — neupers. *gēsō* Locke.

Zu d: 1 *dal* sich entfernen — *τηλόθεν*, *τηλοῦ* u. a. m. weit, fern.

3 *dal* glänzend hervortreten, glänzend: — *δαλός* Feuerbrand, *δῆλος* offenbar u. ä.

dar einstürzen; einreissen: — s. *dar* zerbersten, zerreissen — *δέρω* (*δαργω*) schinden.

(*ki darra* Erdspalt vgl. s. *dāra* Spalt, Riss.)

dam conjunx: — *δάμαρ* Gattin.

2 *di*, *de* glänzen: — s. *div* strahlen, leuchten — *δῖος* glänzend — lat. *divus*.

5 *dúb* Tafel (*tuppu*) 6 *dúb* Siegel eindrücken: — s. *tup* stossen — *τύπτω* schlagen, stossen, stechen.

Zu t. 2 *tab* brennen: — s. *tapas* Wärme — lat. *tepor* Wärme.

1 *til* leben: — *τέλλω* (*ἔτειλα*) gedeihen.

2 *til* vollständig, zu Ende sein; beenden, vernichten; Ende; alt (sein): — s. *taras* ans Ziel kommen — *τέλος* Ende, Ziel, *τελέω*, *τελευτάω* beenden u. ä.

3 *til* Wehgeschrei. — *τίλλω* prägn: unter Haarausraufen wehklagen.

Zu t. 3 *tu* Wind und *tū*, *tūtū* Beschwörung: — s. *dhu* anfächeln, anfachen — *θύω* opfern, *θυσία* Opfer *θύω* stürmen, *θύελλα* Sturm.

3 *tùr* Hof (urspr. wohl Eintritt nach Delitzsch) auch Stall: — s. *dur* Tür — *θύρα* Tür, auch Schuppen; Königshof — „Tür"

Zu l u. r *lub.a* (wie zu lesen?) Fuchs: Die Lesung dürfte richtig sein, denn vgl. s. *lōpaças* — *ἀλωπηξ* Fuchs. — *lit. lápe*, preuss. lape.

2 *ra*, 2 *ri* gehen: führen 2 *ri* wehen, stürmen: — s. *ri* los machen, laufen lassen u. ä. — *ῥέω* fliessen.

giš.ru Bogen. Vgl. *ἐρύω τίξον* Bogen spannen, *ῥῦμα* Bogensehne.

Zu m u. n *2 mar* rings umschliessen, *mer* Gürtel, *múr* Umschliessung — vgl. *μηρύομαι* einwickeln, *μήρυμα*; *μήρινθος* Band — lat. *murus* Mauer.

4 *mar* anscheinend eine krankhafte Affektion — s. *maraṇa* das Sterben + *μαραίνω* auslöschen — lat. *morbus*, *mors*, *marceo* schlaff werden

mar.tu 1. wahrsch. Sturmwind 2. spez. Westwind — s. *marut* Wind. Gott des Windes vgl. *[d] Mar.tu* als Bezeichnung *Adads*.

5 *maš* Gazellenbock: — s. *mesha* Widder.

2 *na* Mensch, Mann: — s. *na* Mann

nar(?) nir Herr: s. *nar* Mann *ἀνήρ*

1 *nin* Herrin, Fürstin; Priesterin; Schwester(?). — *νεᾶνις*, *νῆνις* Jungfrau.

Zu ḫ 4 *ḫăr* (so zu lesen?) ein Körperteil (*ḫašē* Eingeweide?) — ved. *hirā* Darm — *χορδή* Darm — lat. *hira* Darm, *haruspex* Eingeweideschauer.

ḫar.sag Gebirge: — s. *harsh* starren, rauh sein — *χέρσος* Festland (das Starre) — lat. *horrere* starren.

2 *ḫe* schütten: — s. *ju.hoti* giesst — *χέω*, *χόω* giessen, schütten. — *got. giutan* „giessen"

Zu z 1 *zag* Seite, Grenze: — σηκός Hürde, Umzäunung.
1 *zag* Vorderseite, *Erster*, Höchstgestellter: — ἡγέομαι anführen; ἅγιος heilig?
2 *zag* Heiligtum, Tempel: — σηκός heiliger Bezirk. — *sacer* heilig, *sag.mina* heilig. Gras.
3 a. *zag* Macht, Kraft: — s. *sahas* Gewalt Vergewaltigung.
3 b. *zag* Entscheidung: — lat. *sagio* scharf wahrnehmen, *sagax* scharfsinnig
3 c. *zag* reden: — lat, *secuta est* = *locuta est*, *sectus* Rede.
4 *zag* Knie: — s. *sagti* Verbindung, *sakthi* Schenkel.
zir Motte: — σής Motte

Zu s: 1 *sa* Geflecht (als Urbedeutung) — σάω sieben, σῆσιρον Sieb
4 *sa* (urspr. viell. streichen) schlagen: — ψάω streichen, reiben
1 *sag* Kopf, Anfang, Antlitz, Front u. ä. wohl identisch mit 1 *zag s.d.*
2 *sir* Licht: — s. *sur* leuchten, *sur* Sonne — σείρ Sonne, σείρενος sonnengleich — lat. *serenus* hell, heiter.
4 *sud* Licht, nur vom Himmel gebraucht: — lat. *sūdum* klarer Himmelsraum.

Zu š: 2 *šar* Menge, Masse, Fülle u. ä.: — ahd. *scara* Menge, „Schar".
še.ir.zi Glanz: — and. *skirr* glänzend, hell — got. *skeiras* hell, deutlich.
1 *šur* regnen (lassen): — got. *skura vindis* Windschauer; and. *skur* Regen„schauer".
4 *šúr* zornig — alts. *scūr* Kampf.
šurin tönerner Ofen: — lat. *scoria* Schlacke — mhd. *scorstein*, *scorenstein* „Schorn"stein.

š = σπλ?
2 *šag* Herz, Mitte; *meton.* Neigung — Hunger — Wille — Begehr. Vgl. σπλάγχνα die edleren Eingeweide, auch Herz; *meton.* Herz, Gemüt. σπλ anders als durch *š* wiederzugeben, dürfte den Assyrern wohl unmöglich gewesen sein.

Der vorliegende Auszug aus dem viel umfangreicheren Material dürfte dartun, dass erhebliches indogermanisches Sprachgut in der sumerischen Sprache enthalten ist. Er dürfte vielleicht auch eine gewisse Stütze sein für folgende Behauptungen, die wegen Platzmangel nicht bewiesen werden können:

Dass die Konjugation des sumerischen Verbums merkliche Aehnlichkeiten mit der der griechischen Verben zeigt,

Dass die sumerischen Verbalpräformative den präpositionalen Präformativen des griechischen Verbums entsprechen, wie diese auch in Häufung beim gleichen Verbalstamm auftreten und sich lautlich und sinngemäss zum merklichen Teil damit identifizieren lassen,

Dass die sumerische Astronomie auf Grund der Wortvergleichung sich als grossenteils indogermanischen Ursprungs zu erweisen scheint.

Dafür, dass mir, als einem Neuling, unter den jetzigen schwierigen Verhältnissen hier der Raum zu einer kurzen Darlegung gewährt wurde, fühle ich mich zu ganz besonderem Danke verpflichtet.

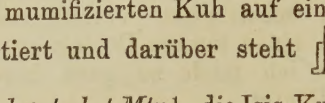
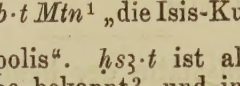
Die Begräbnisstätte der heiligen Kühe von Aphroditopolis (Aṭfîḥ).

Von W. Spiegelberg.

Wir wissen durch Strabo (XVII 35 [809])[1], dass in der Hauptstadt des 22. oberägyptischen Gaues Aphroditopolis, dem heutigen etwa 80 km südlich von Cairo auf dem östlichen Nilufer gelegenen Aṭfîḥ, eine weisse Kuh verehrt wurde. Strabo berichtet zwar genau genommen nur von der Verpflegung des lebenden heiligen Tieres, aber nach allem, was wir sonst über den ägyptischen Tierkultus wissen, dürfen wir ohne weiteres den Schluss ziehen, dass auch das tote Tier, also die einbalsamierte Leiche, hier die gleiche Verehrung genoss wie an anderen Orten, dass es also ähnlich wie z. B. bei den in Memphis verehrten Apisstieren auch in der Nähe von Aphroditopolis einen besonderen Grabbezirk für die heiligen Tiermumien gab. Dieses „Serapeum" von Aphroditopolis ist nun längst entdeckt worden, freilich ohne dass die glücklichen Finder es bemerkt haben.

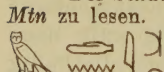
Im Juni 1906 legte Ahmed Bey Kamal[2] in Aṭfîḥ — nähere Angaben über die Oertlichkeit fehlen — ein bereits geplündertes Grab der Ptolemäerzeit frei, das reich mit Darstellungen und Inschriften ausgestattet war und einen erbrochenen Sarg enthielt, über dessen Inhalt der Bericht nichts erwähnt. Dasselbe Grab wurde im Winter 1911—1912 von Ernest Mackay[3] ohne Kenntnis des ersten Berichts aufs neue entdeckt und die Inschriften wurden vollständig und, soweit ich sehen kann, vortrefflich veröffentlicht, so dass sich jetzt auch die Frage nach dem Eigentümer des Grabes sicher beantworten lässt. Der erste Entdecker stand ihr nämlich ratlos[4] gegenüber, während Mackay

[1] ὁ Ἀφροδιτοπολίτης νομὸς καὶ ἡ ὁμώνυμος πόλις ἐν τῇ Ἀραβίᾳ ἐν ᾗ λευκὴ βοῦς ἱερὰ τρέφεται.
[2] Annales du Service des Antiquités IX (1908) S. 113ff.
[3] Heliopolis, Kafr Ammar and Shurafa London 1915.
[4] „Malgré la quantité de textes religieux qui en couvre les parois, on n'y voit nulle part le nom du propriétaire ancien" Annales du Serv. IX (1908) S. 117.

von einem „Tomb of Ast-hetem“ spricht, also wohl eine Privatperson in dem Grabe vermutete. Und doch lassen sowohl die Darstellungen wie die Inschriften nicht den geringsten Zweifel daran, dass wir das Grab einer heiligen Kuh der in Aṭfîḥ verehrten Göttin Hathor vor uns haben. Das lehrt schon die erste von Mackay veröffentlichte Tafel (XLI). Da wird der Sarg mit der mumifizierten Kuh auf einem Schlitten transportiert und darüber steht  *ʾś·t ḥsꜣ.t nb·t Mtn*[1] „die Isis-Kuh, die Herrin von Aphroditopolis“. *ḥsꜣ·t* ist als ein Name für heilige Kühe bekannt[2], und in den Texten unseres Grabes steht mehrfach das Determinativ einer liegenden Kuh, d. h. der Kuhmumie, hinter dem Wort (). Auf derselben Tafel (unten links) ist auch die Göttin Hathor selbst „die Herrin von Aphroditopolis“ als Frau mit dem Kuhkopf dargestellt, der ihrer Stadt den Namen *Pr-tp-ʾḥ* „Haus des Kuhkopfes“ gegeben hat, auf den das heutige Aṭfîḥ zurückgeht.

Der Name der heiligen „Isis-Kuh“[3] erscheint weiter überall in den religiösen Texten des Grabes, wo man sonst den Namen des Grabeigentümers erwartet, so dass auch der letzte Zweifel daran schwinden muss, dass eine heilige Kuh in diesem Grabbau beigesetzt war. Der dort gefundene Sarg kann also nur ihre Mumie enthalten haben, und ich zweifle nicht daran, dass die von Mackay noch in dem Sarg gefundenen Knochenreste, falls sie dem ersten[4] Besitzer des Sarkophages angehören, dieses inschriftliche Ergebnis bestätigen werden. Auch die übrigen Darstellungen des Grabes stimmen durchaus zu meiner Annahme, vor allem die lange Reihe der hockenden kuhköpfigen Götter, die vielleicht die früher verstorbenen heiligen Kühe von Aphroditopolis, also die Ahnen der in diesem Grabe bestatteten heiligen Kuh darstellen. Auch sie werden ihre besonderen Grabstätten gehabt haben, und ich halte es für sehr wahrscheinlich, dass man bei weiteren systematischen Grabungen an dieser Stelle noch andere Gräber von heiligen Kühen der Hathor von Aphroditopolis aufdecken wird, vielleicht gar eine grosse gemeinsame Grabanlage, ein „Serapeum“. Aus einem dieser Gräber, vermutlich dem jetzt bekannten, stammt wohl auch eine schon vor 1894[1] in das Cairiner Museum gelangte Stele, die die feierliche Beisetzung einer unter Ptolemäus I Soter gestorbenen heiligen Kuh von Aphroditopolis beschreibt[2].

Nachschrift: Soeben ersehe ich aus dem letzten wieder sehr inhaltreichen Papyrusreferat von U. Wilcken im Archiv für Papyrusforschung VI S. 386, dass die hier besprochene heilige Kuh *ḥsꜣ·t* auch in einer griechischen Urkunde erwähnt ist. Denn zweifellos steckt dieser ägyptische Name in dem εσις, εσεις des Papyrus P. S. J. 328. Wilckens Zurückführung dieses zweifellos ägyptischen Wortes auf *ḥsj* = ἐσιῆς ist lautlich unmöglich, und die Deutung die Gepriesene (eigentlich „im Nil Ertrunkene“) hat sachlich die Bedenken, die W. selbst hervorhebt. Bei der lautlich einwandfreien Identifikation von εσ(ε)ις mit *ḥsꜣ·t*, die ich vorschlagen möchte, findet aber auch der Inhalt der Urkunde eine befriedigende Erklärung. Die Priester der Aphrodite (= Hathor) richten unter Berufung auf einen Befehl des Königs an den Finanzminister Apollonios ein Gesuch, dass er 100 Talente Myrrhen für die Bestattung der εσ(ε)ις d. h. der heiligen Kuh der Isis Hathor liefere[3]. Dabei bemerken sie γίγνωσκε δὲ εἶναι τὴν εσιν Εἶσιν „wisse, dass εσις Isis ist“, also ganz in Uebereinstimmung mit der von mir gegebenen Deutung des Namens.

[1] Der Stadtname ist nach Brugsch: Dict. géogr. 313 *Mtn* zu lesen. Ich habe mich gefragt, ob nicht in dem  der Bauerngeschichte (ed. Vogelsang Seite 33) eine ältere Schreibung des Namens steckt. Der in dieser Erzählung genannte Ort scheint eine grössere Stadt zu sein, die zwischen dem Wâdi Naṭrûn und Ehnas lag, was zu Aphroditopolis-Aṭfîḥ stimmen würde.

[2] Siehe z. B. Brugsch: Wb. VI S. 849 ff. In Meir (ed. Blackman) I Tafel 11 ist *ḥsꜣ·t* der Name der Mutter von Apisstieren.

[3] Der Name erklärt sich daraus, dass nach dem grossen Nomentext von Edfu „Isis dort als Hathor, Herrin von Aphroditopolis“ verehrt wurde (vgl. Brugsch: Mythologie S. 654). Aehnlich auch die demotischen Orakeltexte 3, 15.

[4] Bekanntlich sind Särge nicht selten „usurpiert“ worden.

Die Herkunft der christlichen Reiterheiligen.

Von O. G. v. Wesendonk.

Strzygowski bringt in „Die Baukunst der Armenier und Europa“ Wien, 1918, Band II, S. 631, die Symbolisierung des Kampfes zwischen Gut und Böse durch den Reiterheiligen in der christlichen Kunst des Ostens mit mazdaistischen Vorstellungen in Zusammenhang. Er glaubt in den Amәšašpәnta den „preisenswerten“ oder „heiligen“ „Unsterblichen“, die nach einer Angabe von K. Vollers, Die Weltreligionen in ihrem zeitgeschichtlichen Zusammenhang, Jena,

[1] Recueil de travaux XVI (1894) S. 127.

[2] Siehe die letzte Veröffentlichung bei Sethe: Urkunden II S. 159 no. 34, wo auch die sonstige Literatur verzeichnet ist.

[3] Es wird etwa ταφ[ὴν Ἔσιος] zu ergänzen sein.

1907, S. 83 als auf Pferden reitend gedacht werden sollen, die Vorbilder der christlichen Reiterheiligen zu sehen. Obwohl Bernhard Geiger ihm nur eine Stelle aus dem 1278 abgeschlossenen parsischen Zarduscht-nameh anführen kann, in der zwei Amšaspands und zwei heilige Feuer in Gestalt von Reitern, zum Kampf gewaffnet und mit Kriegsgewand und Panzer ausgerüstet vor König Gustasp erscheinen, und im übrigen nur Yasna 50,7, allerdings ein der ältesten Schicht des Awesta, den Gâθas angehöriger Text, in Betracht kommt, wonach Mazda, Aša (Urta) und Vohu Manah auf den schnellsten Renner daherkommen sollen[1], vertritt Strzygowski die Ansicht, dass im Mazdaismus die Auffassung guter Geister zu Pferd, namentlich der Aməša Spənta, als Kämpfer gegen das Böse lebendig war.

Die sassanidischen Felsreliefs, auf denen Ahura Mazda und der von ihm die irdische Herrschaft empfangende Grosskönig sich als Reiter gegenüberstehen, werden von ihm ebenso wie die Sassanidenstoffe mit Reitern auf der Löwenjagd u. ä. auf solchen Vorstellungen zurückgeführt[2].

Von diesen will Strzygowski die Darstellung von Heiligen zu Pferde herleiten, wie sie im Orient bei den verschiedensten Heiligen und auch bei Christus selber vorkommt, nicht nur beim hl. Georg wie im Abendland[3]. Diese Gestalten stechen mit der Lanze oder einem aus dieser entstandenen Kreuz einen sichtbaren oder nicht erkennbaren Gegner nieder und wären nur eine Weiterführung des dualistischen Kampfes zwischen Gut und Böse in christlicher Gewandung.

Nach Strzygowskis Studie „Der koptische Reiterheilige und der hl. Georg“[4] wäre der Urtypus dieser Darstellungen des christlichen Kreises das alexandrinische Kaiserdyptichon des Louvre, auf dem der in Christus siegreiche Konstantin wiedergegeben werde. Dieser Triumph wäre dann auf sämtliche Heiligen und auch auf Christus selbst übertragen worden. Das Konstantinsdiptychon hänge wieder mit den aus den östlichen Grenzgebieten sich bis an den Rhein verbreitenden, in der Metropole aber nicht nachweisbaren Wiedergaben der Imperatoren zu Pferde als Sieger über Barbaren zusammen[5].

In diese Reihe gehöre auch der Maximian-Herakles von Suwaida[1], der Horus des Louvre zu Pferd mit dem Set-Typhon[2] und der Alexander des Mosaiks der Issosschlacht. Hier finde sich bereits die Beziehung zu Persien. Als weiteren Beleg für diese Auffassung erachtet Strzygowski das Vorkommen von reitenden Heiligenfiguren in Armenien. Diese armenischen Darstellungen gehören nun freilich einer späteren Zeit an als die vorher erwähnten Gestalten. Die zwei Reiterheiligen an der Burgkirche von Ani setzt Strzygowski[3] allerdings zugleich mit der Erbauung des Gotteshauses ins Jahr 622, während sie nach Brosset[4], der in der einen Gestalt Georg und in der andern Demetrius oder Theodor sah, aus der Zeit der Bagratiden vor der islamischen Eroberung (1072) stammen. Die Klosterkirche von Achthamar, einer Insel im Wansee, auf deren Nordwand die Heiligen Theodor, Sergius und Georg zu Pferde erscheinen, ist unter dem König Gagik Artsruni, 915—921, errichtet worden[5]. Ueber die Zeitstellung der Reiterbilder an der Kirche von Ughuzlü, die vielleicht ins 9. Jahrhundert gehört, und in Nikordsminda in Georgien ist Näheres nicht bekannt[6]. Ein Reiterrelief an der Kathedrale von Mren ist 1357 oder 1401 entstanden[7]. Der Zeitstellung nach brauchten die armenischen Reiterheiligen demnach nicht eine direkte Anknüpfung an iranische Ueberlieferungen zu erweisen und könnten ebensogut aus dem Süden oder dem byzantinischen Kunstkreis nach Armenien gebracht worden sein. Für die generelle Frage der Herkunft der gesamten Vorstellung wäre dies aber von nebensächlicher Bedeutung.

Will man nun für den einen Drachen oder ein sonstiges Ungetüm niederstossenden christlichen Heiligen zu Pferd und seine römischen Vorläufer einen iranischen Ursprung suchen, so dürfte man besser anderswo Umschau halten als bei den Aməša Spəntas, die in der Zeit des theologisch ausgebildeten Mazdaismus zu dem

[1] Strzygowski: a. a. O. S. 632.
[2] Die Baukunst der Armenier Band II S. 632 und Zeitschr. für ägyptische Sprache, Band 40, 1903, S. 58 f.
[3] Vgl. Hengstenberg, Der Drachenkampf des heiligen Theodor, Oriens Christianus 1912, S. 78 ff. und 241 ff., Karl Krumbacher, Der hl. Georg in der griechischen Ueberlieferung, Abhdlg. der Münchener Akademie 1911.
[4] Zeitschrift für ägyptische Sprache, Band 40, 1903, S. 45 ff.
[5] Nach Ch. Diehl, Manuel d' art byzantin, Paris 1910, S. 275, wäre nicht Constantin, sondern Iustinian dargestellt. Vgl. auch C. Wulff, Die altchristliche und byzantinische Kunst, Bd. I, S. 194.
[1] Abgebildet bei Max Frhr. von Oppenheim, vom Mittelmeer zum persischen Golf, Band I, S. 188, vgl. auch Clermont-Ganneau in der Revue archéologipue 1896, S. 201 f. derselbe. Etudes d'archéologie orientales, Paris 1880, I, S. 190 und Maas, Die Tagesgötter, Berlin 1902, S. 224.
[2] Vgl. Clermont-Ganneau Horus et St. Georges, d'après un bas-relief inédit du Louvre, S.-A aus der Revue archéologique, Paris 1877, Horus et St. Georges, note additionelle, Revue archéologique 1877 S 23 ff. Etudes d'archéologie orientale, Paris 1880, I, S. 78 f.
[3] Die Baukunst der Armenier, I, S. 28 f.
[4] Les Ruines d'Ani, St. Petersburg 1860, S. 33.
[5] Strzygowski: a. a. O. Bd. I, S. 82 und 296.
[6] Strzygowski: a. a. O. Bd. I, S. 215 und 428.
[7] Strzygowski: a. a. O. Bd. I, S. 425 und 130.

Volksempfinden fernstehenden Abstraktionen geworden waren. Im arischen Pantheon — der Ausdruck „Arier" soll hier nur auf die sich als solche bezeichnenden Inder und Iranier angewandt werden — findet sich nämlich der Gewittergott, der mit seiner gewaltigen Waffe den Blitz, den Dämon, erschlägt, so die Wasser befreit und zum Segen der Menschen auf die Erde strömen lässt[1]. Aus dem Veda kennen wir Indra als „Vṛtrahan", als den Töter des Vṛtra, des in Form einer Schlange oder eines Drachen auftretenden, die Wasser gefangen haltenden bösen Wesens. Zugleich ist Indra nach Ṛgveda I, 33, 4, 5 „der falben Rosse mächtiger Herr" und, wird er von den vedischen Sängern auch gern mit dem Stier verglichen, so ist ihm das Pferd doch besonders heilig. Zwar als Reiter tritt er in dem an der alten indogermanischen Sitte des Streitwagens festhaltenden Indien der Vedazeit nicht auf[2]. Indra war aber auch ausserhalb Indiens bekannt. Zunächst ist er einer der Schwurgötter der Charri, die in den dem 14. Jahrhundert v. Chr. entstammenden Funden von Boghazköi genannt werden. Dass man es hier mit rein indischen Göttergestalten zu tun hat, kann nunmehr als unbedingt feststehend erachtet werden, nachdem Jensen in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1919, Nr. XX, S. 367, nachgewiesen hat, das in Boghazköi die spezifisch indischen Zahlbezeichnungen sich finden[3].

Auch in Iran hat Indra seine Spur hinterlassen. Im Awesta erscheint Indra selbst allerdings nur als einer der Daevas, im Vidēvdāt 10, 9 und 19, 43 wird er als solcher erwähnt. Als Vṛtratöter hat Indra aber in Iran fortgelebt. Die dem vedischen Beinamen Vṛtrahan genau entsprechende awestische Bezeichnung Vərəθragan (Vuruθragan) oder Vərəθraγn bezeugt dies. Die Gestalt des Vṛtra ist in Iran zwar unbekannt. Im Awesta heisst der die Wasser zurückhaltende Daeva Apaoša der nach dem Tištr. Yašt 8, 21 von Tištrya, dem Sirius, besiegt wird. Aus einem Kriegs- und Siegesgott, was zur Natur des vedischen Indra als in den Himmel erhobenen typischen arischen Adligen durchaus passt, ist Vərəθraγn allmählich zu einem Beiwort für alle göttlichen Wesen abgeblasst und hat generell die Bedeutung „siegreich" angenommen. In Varhrān Yašt 14, 9 erscheint Vərəθraγna dem Zaraθushtra in der Gestalt eines weissen, schönen Rosses mit goldfarbigen Ohren und goldbeschlagenen Zügeln[1] und ebenso wird im Tištr Yašt 8, 20 Tištrya beschrieben, während sein Gegner Apaoša als schwarzes Pferd auftritt[2]. Hier findet sich also wieder die Beziehung zum Pferd. Indras Sieg über den Dämon ist in der iranischen Ueberlieferung auf Θraeθaona oder Kərəsāspa übertragen, der das dreiköpfige, Iran bedrückende Ungeheuer Azay Dahaka erschlägt. Die anderein den Veden gefeierte Tat des Indra, die Gewinnung der Kühe der Paṇis, vollführt im Awesta Miθra, der dem Míhr Yašt 10, 86 zufolge die zur Wohnung der Drug hinweggetriebenen Rinder zum Weg des Aša (Urta) zurückführen soll. Mit Miθra, dessen Unterwerfung der Sonne im Veda als eine Leistung des Indra, des Erringers der Sonne für das Menschengeschlecht, erscheint, hat schon Gutschmid den hl. Georg zusammengebracht[3]. Als Eigenname hat Vərəθragan (Vərəθragna) im iranischen Gebiet weitergelebt in der Form des mittelpersischen Varhrān, Varθrān und Vahrān und im Neupersischen Bahran. In Armenien hat sich der alte Gewitter- und Kriegsgott aber bis zur Einführung des Christentums als Göttergestalt erhalten und noch lange nachher blieb die Erinnerung an ihn lebendig[4]. Als Vahagn wurde er verehrt und in Aschtischat hatte er z. B. einen Tempel neben den Göttinnen Astlik und Anāhita[5]. In hellenistischer Zeit wurde Vahagn, je nachdem seine Eigenschaft als Drachentöter oder als Gott des Krieges betont wurde, mit Herakles oder Ares gleichgesetzt. In der heidnischen Dichtung der Armenier wurde der Gott, der Liebhaber der Astlik, als der Bekämpfer der Drachen besungen, der von Himmel und Erde geboren ist[6].

[1] Vgl. Oldenberg, Die Religion des Veda 2, Berlin und Stuttgart 1917 S. 33 f. und 132 ff. L. von Schroeder, Herakles und Indra, Denkschr. der Wiener Akademie, 1914.

[2] Ueber Indra als Wagenkämpfer vgl. A. A. Macdonnell, Vedic Mythology. (Grundriss der indo-arischen Philologie pp., Strassburg 1877, S. 55.)

[3] Vgl. auch Hrozný, Hethitische Keilinschriften aus Boghazköi, S. XI ff. (1. Lief. 3. Heft der Boghazköi-Studien).

[1] Wolff, Uebersetzung der Awesta S. 259.

[2] Tištr Yašt 8, 21, s. Wolff a. a. O. S. 188.

[3] Die Sage vom hl. Georg als Beitrag zur iranischen Mythengeschichte, Ber. der Leipziger Gesellschaft d. Wissenschaften phil.-hist. Klasse XIII 1861 S. 175 ff.

[4] Hübschmann, Armenische Grammatik, I S. 75 ff. und 508, Lagarde, Armenische Studien, S. 141 und Oldenberg, Die Religion des Vadâ, Berlin-Stuttgart 1917, S. 132.

[5] J. de Morgan bezeichnet in der Histoire du peuple Arménien, Nancy-Paris-Strassburg, 1919, Seite 53, die armenische Goldmutter Anahit als eine von den Semiten entlehnte Gottheit. Anāhita, die fleckenlose, ist ein Beiwort der awestischen Arədwi, der Flussgöttin der Iranier. Es ist wahrscheinlicher, dass sie ebenso wie Ahura-mazda und Miθra, mit denen sie in einer Inschrift des Artaxerxes Mnemon zusammen genannt wird, direkt aus Iran nach Armenien gelangt ist, als auf dem Umweg über das semitische Vorderasien. Vgl. auch Gelzer, Zur armenischen Götterlehre, Berichte d. sächs. Gesellschaft d. Wissenschaften 1896.

[6] Vgl. de Morgan, Histoire du peuple arménien,

Die Besiegung des Drachen ist jedenfalls seine hervorstechendste Tat. Wie Gelzer[1] hervorhebt, gehört seinem Mythus wohl ursprünglich „Anoys", die Mutter der Drachen an, als deren Gatte Aždahak erscheint, der von Θraeδaona-Kərəsāspa besiegte Azay Dahaka. In der späteren Legende ist aus ihm Astyages, der König der Meder geworden. Vahagn[2] könnte als der armenische Gott des Krieges, der Jagd und der Kraft in Armenien sehr wohl das Vorbild der Reiterheiligen abgegeben haben. Hierfür spricht auch die Annahme des Drachenkämpfers Georg als Nationalheiligen der Georgier. Wie schon die georgischen Eigennamen zeigen, stand dieses Land ebenso unter iranischem Einfluss wie das benachbarte Armenien[3]. In der Hochschätzung des hl. Georg dürfte sich auch dort ein Ueberrest der ehemaligen Verehrung des Gewittergottes Vərəθragan bewahrt haben, dessen Statue in Georgien Moses von Khorene erwähnt[4]. Ob die Armenier aus der Zeit der Zusammengehörigkeit mit den Makedonen und Phrygiern bereits eine dem vedischen Indra entsprechende Gewittergottheit besassen, wie sie der griechische Herakles und der italische Herkules darstellen, und ob diese Gestalt später mit dem iranischen Vərəθragan verschmolz, ist bei der Unkenntnis über die ursprüngliche Religion der Armenier nicht zu entscheiden. Bemerkenswert ist es jedenfalls, dass Indra im 14. vorchristlichen Jahrhundert in Kappadokien bezeugt ist, dass die Armenier dieses Land vermutlich zwischen 1000 und 800 v. Chr. berührt haben und dass die Legende auch den in der diokletianischen Verfolgung um 303 hingerichteten hl. Georg aus Kappadokien stammen lässt[5]. Dort waren übrigens gerade iranische Einflüsse stark vertreten und der persische Ursprung des betreffenden Kults wurde mit einem gewissen Selbstbewusstsein betont, während in Armenien die aus Iran übernommenen Göttergestalten nationalen Charakter erhielten[1]. Als Reiter wird Vahagn in Armenien übrigens nicht besonders hervorgehoben. In seiner Eigenschaft als Kriegsgott ist Vahagns Beziehung zum Pferd zum mindesten aber wahrscheinlich und läge auch im Sinne der iranischen Auffassungen. Bei den spärlichen Zeugnissen, die über die armenische Götterwelt vorliegen, wäre das Fehlen der Erwähnung Vahagns als Reiter übrigens an sich noch kein Beweis dafür, dass er nicht als solcher gedacht wurde.

Neben der indo-iranischen Gestalt des Indra Vṛtrahan darf aber eine andere Quelle nicht übersehen werden. Von dem reitenden Horus, der den Set-Typhon bekämpft, ist bereits die Rede gewesen. In Syrien und Mesopotamien sind die Kirchen des hl. Georg vielfach an die Stelle der Heiligtümer einer lokalen meist mit dem Wasser oder dem Meer zusammenhängenden Gottheit getreten, die im Chidr der islamischen Alexanderlegende fortlebt und Chidr, der ja u. a. auch mit dem jüdischen Propheten Elias zusammenhängt, wird in Syrien gerade mit dem hl. Georg (Mar Jirjis) identifiziert[2]. Letzten Endes ist bei Chidr und seinen Vorbildern auf den Kampf Marduks gegen den das Chaos der Urzeit versinnbildlichenden Drachen Tiāmat zurückzugehen[3], freilich fehlt hier überall die Beziehung zum Reiter und die Frage bleibt offen, woher gerade die Auffassung des Drachenkämpfers zu Pferde kommt. Die panbabylonische Theorie, wonach der vedische Indra ebenso wie der iranische Θraeδaona und Kəresāspa auf die

Nancy-Paris-Strassburg, 1919, S. 306, wo nach Moses von Khorene ein solcher Hymnus über Vahagn in Uebersetzung wiedergegeben wird. Das gleiche Liedfragment findet sich bei Gelzer, Zur armenischen Götterlehre, Ber. d. Leipziger Ges. d. W. phil.-hist. Klasse, 1896, S. 107 und bei Hübschmann, Armenische Grammatik I S. 75.

[1] Zur armenischen Götterlehre, S. 108.

[2] Nach Strzygowski, Die Baukunst der Armenier, Bd. II, S. 637, wurde die Legende des Vahagn, möglicherweise auf den hl. Athanagines (Athenogenes) übertragen. Gelzer zufolge a. a. O. S. 108/109 ist Athanagenes nicht der Nachfolger des Vahagn als Kriegsgott, wie Strzygowski annimmt, sondern als Jagdgott, was auch viel wahrscheinlicher klingt, in Anbetracht der Züge, die den Heiligen als Schutzherrn der Tiere des Waldes und der Jagd kennzeichnen, vgl. auch Gutschmid, Kleine Schriften, III S. 414.

[3] Vgl. Hübschmann, a. a. O. S. 75.

[4] Vgl. Hübschmann, a. a. O. S. 75.

[5] Auf den Münzen von Tarsus, als dessen Gründer er in der Legende auftritt, von Pontus und Kapadokien erscheint übrigens auch der Drachentöter Perseus. Maas, Die Tagesgötter, S. 228, weist auf den Zusammenhang zwischen Perseus u. dem hl. Georg hin, bringt aber fälschlich den Mythus mit den Galliern in Kleinasien in Beziehung.

[1] Vgl. Gelzer a. a. O. S. 117 f., wo nach Strabo auf das von persischen Feldherrn oder gar von Kyros selbst gestiftete Heiligtum der Anāhita und zweier Περσικοὶ δαίμονες in Zela im pontischen Kappadokien hingewiesen wird.

[2] Vgl. Friedländer, Die Chadhirlegende und der Alexanderroman, Leipzig-Berlin, 1913, Clermont Ganneau, Horus et St. Georges, Paris 1877.

[3] Nach O. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte in Iwan v. Müllers Handbuch der klass. Altertums-Wissenschaft, München 1902, S. 163, wäre die Heimat der Sage von Perseus und Andromeda, die später auf den hl. Georg übertragen wurde, im Philisterlande zu suchen. Perseus hänge wahrscheinlich mit einer kretischen Filiale des Sonnendienstes von Gaza zusammen (a. a. O. S. 184/185) und der Mythus versinnbildliche den Sieg der Sonne über die Nacht. Vielleicht ist es aber richtiger, das Vorbild des Perseus in dem gleichen Kreise zu suchen, der in Chidr fortlebt. — Vgl. Clermont-Ganneau, Revue archéologique 1877, S. 27. — Mit der Legende von Rustem bringt St. Georg-Chidr zusammen Max van Berchem, Sarre-Herzfeld, Archäologische Reise im Euphrat-Tigrisgebiet Bd. I, S. 14.

vorderasiatische Gigantomachie zurückzuführen und astral-mythologisch als Darstellung des Mondumlaufs zu deuten sind, erscheint jedenfalls nicht stichhaltig, und die von ihren Anhängern vorgebrachten Behauptungen erschüttern nicht die Auffassung des Indra Vṛthahan als einer rein indoiranischen Gewittergottheit[1]. Bei der Entstehung der christlichen Reiterheiligen mögen aber sowohl indoiranische wie vorderasiatische Vorstellungen mitgewirkt haben, wobei die Beziehung zum Ross spezifisch iranisch wäre.

Reiterdarstellungen finden sich nun aber auch noch in früher Zeit in China. Unter den Gräberfunden aus Sze-tschnau, die zumeist der T'ang-Zeit angehören, ist man auf zahlreiche Figuren zu Pferde gestossen. Allerdings fehlt hier wieder der den hl. Georg charakterisierende Kampf mit einem Ungeheuer; ob der Zweck dieser Grabbeigaben die Fernhaltung dämonischer Mächte von Verstorbenen gewesen ist, lässt sich wohl gegenwärtig nicht ermitteln[2].

Soweit sich demnach beim heutigen Stand unserer Kenntnis das Problem überhaupt übersehen lässt, erscheint es ebensowenig wahrscheinlich, dass die Reiterheiligen der christlichen Zeit mit den Aməšaspəntas zusammenhängen, wie dass sie etwa nach E. Maas einfach die Nachfolger der Darstellungen römischer Kaiser als Sieger über die Barbaren sind[1]. An der Entstehung des Typus des den Drachen niederstossenden christlichen Heiligen dürften mehr als ein Faktor mitgewirkt haben. Die Beziehung zum Pferd mag aus Iran stammen und der arische Gewittergott ein wichtiges Vorbild gewesen sein. Daneben wirkte aber auch der vorderasiatische Kulturkreis ein, beide Vorstellungselemente flossen in der hellenistischen Epoche und der römischen Kaiserzeit zusammen. Inwieweit die chinesischen Reiter heranzuziehen sind, bedarf noch der Klärung. Dass in der gleichen Periode China über Iran mit der antiken Welt in Berührung stand, ist ja bekannt und es wäre an sich nicht ausgeschlossen, dass auch der Reiter in den Gräbern der T'ang-Zeit ein Nachklang iranischer Vorstellungen bildet. Die Frage ist aber noch nicht spruchreif und müsste zunächst näher untersucht werden. Eine einwandfreie Genealogie der christlichen Heiligengestalten zu Pferd wird sich erst aufstellen lassen, wenn dafür festere Grundlagen vorhanden sind als jetzt. Vorläufig ist man auf Vermutungen angewiesen und muss sich damit begnügen, die Richtung anzudeuten, in der weitere Forschungen vielleicht aussichtsreich sein können.

---

[1] Vgl. Jeremias, Allgemeine Religionsgeschichte, München 1918, S. 115, S. 142 und S. 6, wo der grundsätzliche Ursprung aller „höheren" Religionen aus einer prähistorischen, bei dem Stand unserer heutigen Erkenntnis sinnreich babylonisch zu nennenden Weltenlehre behauptet wird.

[2] Ueber Reiterdarstellungen in China und Tibet hat Herr Dr. Herbert Müller in Berlin mir freundlicherweise folgende Mitteilungen zugehen lassen:

„Die ältesten Reiterdarstellungen in China, die wir kennen, stammen aus der Han-Zeit. Auf den sogenannten Han-Reliefs (0–200 n. Chr.) sehen wir immer wieder Reiter, entweder in langen Reihen hintereinander herziehend oder einem Wagen voran- sei es nachreitend: Begleiter von Fürsten. Ich glaube auch nicht, dass die sog. T'ang-Reiter — einzelne Stücke sind wohl früher, andere später — zunächst mehr als berittene Mannen sind. Auch sie, oder doch wenigstens Pferdefiguren, sind wohl schon früheren Bestattungen beigegeben worden. Bei meiner Grabung am T'ien-ho-ma fand ich Reste von tönernen Pferdefiguren zusammen mit Münzen aus dem Anfang der Han-, vielleicht aus noch früherer Zeit, nebenbei bemerkt die ältesten Beispiele derartiger Plastiken aus China überhaupt. Das Pferd an sich ist in China uralt und kommt in den ältesten Liedern des Shih-King vor. Seine Hauptrolle scheint es vor dem Wagen gespielt zu haben, wenigstens wird die Verwendung berittener Truppen erst den letzten Jahrhunderten vor Christi Geburt zugeschrieben. Pferde einem Toten zu senden, war eine Ehrung, die anscheinend zunächst in der ältesten Chou-Zeit den Fürsten vorbehalten war. Aber auch Confucius liess, als er zufällig zu dem Begräbnis eines Mannes kam, der ihm früher Gutes getan, die Pferde von seinem Karren abschirren und präsentierte sie dem Toten. Bei den Begräbnissen der Fürsten wurden sie mit in den Grabhügel eingeschlossen, bei einfacheren Begräbnissen aber wohl wieder fortgeführt, nachdem sie mit zu einen „schönen Leich" verholfen hatten. Zum mindesten in der späteren Han-Dynastie wurden auch bei kaiserlichen Begräbnissen Rosse nur noch in effigie mitgegeben. So auch heute: bei keinem grösseren Begräbnis fehlen unter den Papierfiguren Pferde. Ich möchte annehmen, dass die Pferde nur dem Prunk dienen: der Tote soll es eben in der andern Welt recht bequem haben und ein gar vornehmes Leben führen. Eine besonders ominöse Rolle spielt das Pferd in der chinesischen Vorstellung jedenfalls nicht, wie es andere Tiere tun, Elstern usw, die jedoch nie als Grabbeigaben erscheinen. Anders ist es in Tibet. Hier spielt das „Windpferd" im gewöhnlichen Leben eine grosse Rolle, das meist in rohem Blockdruck auf Papier mit magischen Formeln über den Häusern weht. Das Pferd ist den Dämonen feindlich, den Menschen günstig. Der pferdeköpfige Harpagrīva (tibet. rta-mgrin) scheucht wiehernd die bösen Geister. Padmasambhava legte seinem Kult besonderen Wert bei. Pferdeknochen mit Zauberformeln werden am Wegrand niedergelegt und finden sich auf fast allen Obos, den dämonenscheuchenden Steinanhäufungen aller lamaistischen Länder. Aehnliche Anschauungen aus China sind mir nicht bekannt. Im Eingang zu Stadtgottempeln stehen zwar fast stets rechts und links je ein Pferd mit einem Pferdehalter: Reittiere des Gottes. Reiter in St. Georgsrolle oder einer sinnverwandten sind mir nicht bekannt."

[1] Vgl. die Tagesgötter S. 182 ff., insbesondere S. 131 ff. und S. 227, wo speziell auf den Zusammenhang zwischen den Kaisersäulen und dem hl. Georg, dem christlichen Ritter im Orient, hingewiesen wird.

Besprechungen.

Paton, David: Early Egyptian records of travel Bd. I—III, Princeton University Press 1915—18. 4°. 30 Dollars. Angezeigt von Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Vor 27 Jahren hat der jüngt verstorbene W. Max Müller in seinem „Asien und Europa" systematisch zusammengestellt, was die ägyptischen und vorderasiatischen Quellen zur Geographie der Aegypten nördlich und nordöstlich benachbarten Länder hergeben. Das umfangreiche Werk Patons verzichtet im Gegensatz dazu bewusst auf jede Synthese, sondern will dem Forscher nur das Material zu eigner Beurteilung in die Hand geben.

In den vorliegenden 3 Bänden, deren letzter in 2 Abschnitte zerfällt, gibt Paton die Inschriften bis auf Thutmosis III und dessen Annalen. Jedes Schriftstück wird genau beschrieben, seine Bibliographie mit aller Ausführlichkeit mitgeteilt, und der Text selbst meist ganz vollständig angeführt. Dazu bedient sich Paton einer etwas befremdenden Form: neben die Transskription und Uebersetzung stellt er statt des hieroglyphischen Textes eine Transskription der einzelnen Zeichen, so sieht z. B. der Anfang von Benihassan I 25

bei ihm so aus: r-p-â ḥa(= F. 16)-â św(= M. 24)-t-n r-ḫ (Y 2) mr(= U. 12)-r-r-w ntr(= R. 13)-f ỉmỉ-ra(Gramm. § 84) ḫaś-t(or smỉ-t[Sethe Z. Aeg. 45, p. 43, p. 45] = N. 40) N. 40 N. 40 ỉab(= R. 26)-b-t-t.

Ich kann, abgesehen davon, dass solch eine Transskription die dauernde Benutzung der Theinhardt-Liste verlangt, nicht finden, dass sie in sich irgendwelche Vorteile gegenüber dem hieroglyphischen Text bietet, sie erscheint mir zweideutiger und umständlicher.

Neben diesen drei Hauptkolumnen ist rechts noch eine vierte, in der die geographischen Namen herausgehoben sind, die der Text enthält. Links von der Zeichentransskription stehen die Konkordanzen der älteren Publikationen des Textes.

Gelegentlich wird von diesem Schema, das sehr sorgfältig durchgeführt ist, aus inneren Gründen abgewichen, so gleich bei der Zusammenstellung der 79 sinaitischen Inschriften, von denen tabellarisch die Königsnamen, die Zeit, der Standort, die Bibliographie und die Beschreibung gegeben wird, ganz rechts steht wieder der geographische Name.

Die Hauptstücke des I. Bandes sind Una-Inschrift, Sinuhe und die Chian-Jannas-Monumente, die sorgfältig gesammelt sind und deren Literatur in erschreckender Umfänglichkeit angeführt wird. Der Anhang bringt eine kurze Uebersicht über $\frac{AR}{MR}$ Inschriften mit Erwähnungen von Libyen, Nubien und Punt. Im II. Bande stellen die Gräbertexte von Elkab und Theben den Hauptinhalt, besonders Abdel Gurna Nr. 85, 86, 100 sind so ziemlich ganz ausgeschrieben. Auch hier ist die Bibliographie erstaunlich.

Die Hauptarbeit aber steckt in den beiden Teilen des III. Bandes, der den Thutmosisannalen gewidmet ist. Paton geht so weit zurück, dass er das Material für die Rekonstruktion der Baulichkeiten zusammenträgt und durch Pläne erläutert. Dann folgt wieder eine überaus reiche Bibliographie und schliesslich der Text mit den fortlaufenden Verweisen auf frühere Publikationen.

Der Inhalt der Annalen gab Gelegenheit zu einer Anzahl Exkurse auch wieder zumeist bibliographischer Natur über den Kalender, die Lage und Bedeutung Megiddos, die Ortschaften und ihre Namen in Syrien vom grauesten Altertum bis auf unsere Zeit u. a. m. Sehr zu begrüssen sind die Literaturnachweise zu den einzelnen Positionen in den Beutelisten, von denen durch seine Ausführlichkeit der Exkurs über die hornlosen Rinder hervorragt, ein zweiter behandelt den σχοῖνος.

Einige Anhänge gehen die gleichen Wege. Einer liefert das Material zu einem Aufsatz über den Baum andere liefern die Literatur zu Kreta, Byblos, den הרואים, u. a. m. Indices schliessen den Band ab.

Ueberall zeigt sich das Bestreben, nur die Quellen selbst, und zwar nach den besten Publikationen sprechen zu lassen, Paton vermeidet grundsätzlich, seine eigene Ansicht zu äussern. Dass Transkription und Uebersetzung trotz der Anlehnung an die älteren Bearbeiter gelegentlich auch Selbständigeres zeigen, ist nicht immer von Vorteil. —

Die Ausstattung des Werkes ist hervorragend gut, der Druck trotz der Kleinheit lesbar, wenn auch die über zwei Seiten fortgeführten Zeilen das Uebergehen auf die folgende Zeile erschweren, leider sind auch nicht wenige Druckfehler stehen geblieben. Das Papier ist geradezu kostbar und der Einband von einer Solidität, wie sie unsereinem aus der Welt verschwunden schien.

Bonnet, Hans: Aegyptisches Schrifttum. 24 S. 18 Abb. Lex. 8°. M. 8 —. Leipzig, Deutscher Verein f. Buchwesen u. Schrifttum (durch K. W. Hiersemann), 1919. Bespr. von W. Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Eine kurze, allgemein verständliche Schilderung der Entstehung der ägyptischen Schrift, ihrer sachlichen und formalen Entwicklung, des Schreibmaterials- und -Verfahrens, schliesslich der Entzifferung und des überkommenen Schrifttums, frisch und anregend geschrieben.

Kleine Ungenauigkeiten: S. 3 II. Sp.: Der Nebensatz „die tausendfach in den ägyptischen Gewässern wuchert" könnte dahin missverstanden werden, dass die Papyrusstaude ihres häufigen Vorkommens halber und nicht wegen der Konsonantengleichheit zur Schreibung der Zahl verwendet worden sei.

Ebendort: das Bild gibt noch mehr, es lässt sogar die Nationalität des Feindes erkennen.

S. 4 I. Sp.: Die Bildgruppe ist doch wohl die Vorgängerin des Begriffszeichens, in der Abb. 2 sehen wir gerade, wie dieses in die rein bildliche Darstellung des Vorgangs eingedrungen ist.

Weiterhin ist die Entwicklung etwas summarisch geschildert, die Verwendung der selbständigen Begriffszeichen bzw. Wortzeichen zur Wiedergabe der betr. Konsonantenfolge in andern Wörtern wird nicht recht klar, ist doch aber wichtig.

S. 6 I. Sp. ist nur der Untersatz zu und , also nicht zu übersetzen, der Schluss weniger missverständlich „gleich dem des Sonnengottes".

S. 14 I. Sp. Absätze bei neuen Abschnitten im Text sind nicht so ungebräuchlich, vgl. Eb. 44, 46, 48, 64, 67 u. pass.

Wijngaarden, W. D. van: De sociale positie van de vrouw bij Israel in den voor- en na-exilischen tijd. Theol. Doktordissertation von Leiden 1919. XIV. 147 S. 8°. Bespr. von Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Der Verfasser behandelt sein Thema in 21 Kapiteln, in denen alles wesentliche Material zusammengestellt und alle wichtigen Gesichtspunkte erörtert sind. Im allgemeinen wird man seinen Ausführungen zustimmen können; ob auch sein Endresultat, die positie der vrouw in den loop der tijd is vooruit — dan wel achteruit gegaan S. 137 allgemeine Anerkennung finden wird, möchte ich bezweifeln. Ueberhaupt scheint mir, dass zweierlei von ihm zu wenig in Betracht gezogen wird, wenn schon er nicht völlig daran vorbei geht; erstens dass die soziale Stellung sich von der kultischen nicht so streng scheiden lässt, wie er es durchzuführen sucht; in dieser Hinsicht wird denn auch meine diesbezügliche Arbeit, die er, weil abseits von seinem Thema liegend, nur so nebenbei erwähnt S. XIII, recht reichlich benutzt. Und besonders zweitens, dass die rein rechtliche Stellung und die, welche die dem Recht vorauseilende gesellschaftliche Sitte dem Weibe einräumt, in ihrer Verschiedenheit eingehend berücksichtigt werden muss. Bezüglich dieses zweiten Punktes bedauere ich, dass dem Verfasser zu c 17 echtscheiding S. 89 ff. die gründlichen Untersuchungen von Ludwig Blau, die jüdische Ehescheidung, 2 Teile Strassburg 1911. 12 und zu S. 123 erster Abschnitt M. S. Zuckermandels Abhandlung über die Befreiung der Frauen von bestimmten religiösen Pflichten in der Festschrift für Israel Lewy, Breslau 1911 S. 145 ff., wie es scheint, unbekannt geblieben sind. Hier würde er bezüglich der Bildung der Frau interessante Details gefunden haben. — Zu S. 19 bemerke ich noch, dass in dem Aktenstück, welches Reg *a* 4, 1 ff. zugrunde liegt, Stamm- und Stadt- bzw. Territorialeinteilung doch in sehr bezeichnender Weise nebeneinander hergehen oder sich durchdringen, vgl. Albr. Alt, Israels Gaue unter Salomo in der Festschrift für Rud. Kittel, Leipzig 1913 S. 1 ff.

Cheikho, L.: Le Christianisme et la Littérature chrétienne en Arabie avant l'Islam II 1: la Littérature Chrétienne dans l'Arabie préislamique. 2, 150 S. Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1919. Bespr. von G. Bergsträsser, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende Heft von Cheikho's gross angelegtem Werk über die Spuren des Christentums im vorislamischen Arabien, in Fortsetzungen schon im Mašrik 16. 17 (1913. 14) erschienen, behandelt mit reichen, wenn auch nicht immer kritisch gesichteten Belegen 1. die arabische Schrift, 2. christliche Ausdrücke (Gott und seine Eigenschaften, Himmel und Hölle, Religion, Kultstätten und Riten [im allgemeinen], Offenbarung und ihre Träger, Priester und Mönche, Kirchen, Klöster, Feste, Kleidung, Schrift und Schreibgeräte u. a.), 3. christliche Eigennamen, 4. christliche Erzählungen, 5. der Bibel entstammende Sprichwörter.

Auch wenn man die weitgehenden Folgerungen des gelehrten Verfassers nicht immer anerkennen kann — vor allem wird der jüdische Einschlag viel höher zu bewerten sein, als er es tut, und in vielen Fällen ist wohl auch schon mit dem Einfluss des Islam zu rechnen —, wird man seine ausserordentlich fleissigen Sammlungen mit Dank benutzen.

Eberhard: Bildungswesen und Elementarunterricht in der islamischen Welt. F. Mann's Pädagogisches Magazin. Abhandlungen vom Gebiete der Pädagogik und ihrer Hilfswissenschaften. Heft 685. 39 S. Langensalza, Beyer u. Söhne, 1918. Bespr. von G. Bergsträsser, Königsberg i. Pr.

Der Titel ist ein wenig irreführend: das Heft behandelt nicht, wie man aus ihm schliessen möchte, die gegenwärtige Lage des Bildungswesens im islamischen Orient — dieses Thema wird nur auf fünf Seiten gestreift —, sondern gibt im wesentlichen auf Grund der Arbeiten von Goldziher, dann auch von Lane, Becker, Snouck Hurgronje und Vambéry eine sachlich geordnete (Gegenstände des Elementarunterrichts, ideale Wertung und wirtschaftliche Stellung des Lehrerstands, Schulpraxis und Schulstrafen, Mädchenerziehung[1], Erziehungsproblem in der ethischen und politischen Literatur) Uebersicht über Stellen der arabischen Literatur, die das Unterrichtswesen und besonders den Elementarunterricht behandeln. Als eine populäre Einführung in die Stellung des Islam zur Erziehungsfrage kann das Heft empfohlen werden; allerlei Ungenauigkeiten, besonders auch in der Transkription, wie sie bei dem Fehlen eigener Kenntnis des Arabischen schwer vermeidbar sind, werden kaum stören.

Strzygowski, Josef: Die Baukunst der Armenier und Europa. Ergebnisse einer vom kunsthistorischen Institut der Universität Wien 1913 durchgeführten Forschungsreise. Unter Benutzung von Aufnahmen des Architekten Thoros Thoramanian u. unter Mitarbeit von Dr. Heinrich Glück u. Leon Lissitzian. Mit 828 Abbildungen samt einer Karte. 2 Bände von zusammen 888 Seiten. M. 200; geb. M. 220 —. Kunstverlag Anton Schroll & Co., G. m. b. H. Wien 1918. Bespr. von Th. Dombart, München.

In diesem neuesten Strzygowski-Werk, dessen zwei stattliche Bände zurzeit in doppelter Weise eine Tat darstellen, tritt uns in gegen früher womöglich noch gesteigerter Dramatik die ganze Willenskraft des Wiener Promachos entgegen, um mit allem Aufwand an unbeugsamem Drängen, rastloser Systematik und fesselnder Materialfülle nochmals gewaltig zu werben um Revision der althergebrachten Stellungnahme zur Baugeschichte der frühchristlichen und mittelalterlichen Baukunst mitsamt der Renaissance, damit er das Alte vielleicht endlich doch aus den Angeln heben möchte.

Es ist wahr, Strzygowski trägt hier entschieden „seine Haut zu Markte", wie er sich ausdrückt; man kennt das häufig schon am Ton sogar stark und dazwischen recht peinlich-persönlich. Wohl ist es oft herauszuhören, wie Missachtung und Nichtanerkanntwerden seiner Lebensanstrengungen den selbstbewussten Sinn kränken musste, wie er mit sich selber deswegen ringt, darüber hinwegzukommen und nun noch von aussen her zu erhoffen, was sein Wähnen im Vaterland nicht gilt. Man spürt sich erinnert an naheliegende tragische Schaffens-Parallelen willens- und wissensvoller Männer.

Und darum soll sine ira et studio von Anfang an rückhaltlos anerkannt werden der ganze gewaltige Energieaufwand, der auch hier wieder gedruckt vor uns liegt, und der ganze Wert des Materials, mag man schliesslich sich zustimmend oder ablehnend verhalten. Erst eine spätere Zeit wird richtig zu würdigen wissen, was Strzygowski unternahm und auf sich nahm, ob er auch zum Teil scheitern musste.

Was die beiden Armenienbände besonders wichtig machen möchte, das ist die Ueberzeugung Strzygowskis, dass er, nach 20 Jahren des Niederreissens, seit etwa 1910 allmählich Boden unter den Füssen fühlend, hier positive Aufbau-Arbeit geleistet habe.

Hat er, auf der Suche nach den Quellen der christlichen Kunst, von Rom ausgehend, bei anfänglich heftigstem Widerstand, eben doch tatsächlich durchgesetzt, dass heute nicht mehr Rom als der hauptsächlichste Urquell der christlichen Kunst gelten kann, sondern östliche Kulturzentren wie Byzanz, Antiocheia, Alexandreia als die Vorposten anerkannt werden, so fand er bei seinem weiteren taktischen Zurücknehmen der Front, nun auch noch hinter diese als verteidigungsfähig zugestandene Position, soviel passive Resistenz und aktiven Widerspruch, dass wahrlich die Zuversicht eines Strategen, der selbst beim Scheitern seines Unternehmens nicht an der Richtigkeit seines Planes zweifelt, dazugehört, allem Widerstand zum Trotz bei der eigenen Ueberzeugung zu beharren und nun erst recht zu werben für die Anerkennung seines Standpunktes.

Strzygowski glaubt also in Armenien wirklich sicheren Boden unter den Füssen zu haben und hofft, seine Mission im Orient könne damit als im Prinzip erfüllt gelten. Wäre dem tatsächlich so, dann könnten freilich auch von seinen Antipoden Hoffnungen gehegt werden; denn es vermöchte dann bei Strzygowski im Verein mit weitesten Kreisen endlich die Tätigkeit Platz zu greifen, die am ersten geeignet wäre, seinem Wunsch nach Beseitigung aller Skepsis Erfüllung zu verheissen: mit endlichem „Halt" im rastlosen Anregungsrückzug, die selbstüberprüfende Vertiefung und historisch feste Verankerung des Ausbaus seiner Theorien

---

[1] Die dem Verfasser, dessen Tochter während des Krieges als Schulleiterin in der Türkei tätig gewesen ist, wohl besonders nahe lag.

zu probieren, die sich im wesentlichen bisher immer noch stützen auf eine Vergleichung lediglich von Formen, nicht aber auf eine Verfolgung der Formzusammenhänge, d. i. des „Stils“ (so dass z. B. bisher nicht etwa ersichtlich ist, welche Typen etwa für die einzelnen Jahrhunderte charakteristisch wären). Und zweifellos wäre solch eine Tat der umfassendsten, unerbittlich kritischen Durcharbeitung die einzige, die dazu zu führen vermöchte, entweder Strzygowskis Gegner zu bekehren oder ihn selbst. Leider aber gibt er bereits den Skeptikern die Möglichkeit, sagen zu können, er liebäugle bereits wieder mit noch östlicherem Zurückweichen, nach Persien, Indien und China. Bekanntlich ist es aber nicht gar schwer mit solchem — nicht unbegründetem — Hinweis die Lacher zu sich hinüber zuziehen, obwohl damit auch nichts Positives geleistet ist.

Im wesentlichen glaubt Strzygowski mit seinem Armenienwerk darauf aufmerksam gemacht zu haben und die Kunstwissenschaft darauf einstellen zu können, wie Armenien für die frühchristliche, mittelalterliche und Renaissance-Baukunst der wichtigste Urquell sei, von dem aus auf den alten Arierwegen zu Wasser und zu Land (Indien, Persien, Armenien, über das schwarze Meer, Südrussland, Donauländer nach dem germanischen Norden) in Wanderungen und Wellen hin- und zurückflutend ein Strom der Formen sich ergoss, verbreitete und weiterentwickelte (aus dem Holz- und Lehmbau, über die Gusstechnik mit Verblendung zum massiven Steinbau), ein Strom, der im Abendland die Formenwelt der gemeinhin Romanik, Gotik und Renaissance genannten Stile erzeugt haben soll und zwar nicht etwa in erster Linie vermittelt durch Vertreter des Abendlandes, die im Osten, in Armenien, geschaut und davon gelernt hätten, sondern stark, besonders durch Armenier selbst und deren Schülernachbarn, die nach dem Abendland eingewandert gekommen seien und dort heimatliche Kunst geschaffen hätten, sagen wir etwa wie die alten Sumerier, die aus dem Bergland vertrieben waren und nun in der Ebene nicht ohne die heimatlich gewohnten Kultstätten, die natürlichen Berge, auskommen zu können glaubten, weshalb sie zum Bau von künstlichen Bergen (Zikkurrâti) schritten. Allen drohenden und verlockenden Einflüssen zum Trotz sei die alte asiatisch-arische Kultur in Armenien Sieger geblieben mit ihrem förmlichen Symbol, der Kuppel (gegenüber dem von Strzygowski aus Mesopotamien hergeleiteten tonnengewölbten Längsbau), diese Kultur, deren Träger z. B. auch der Islam geworden sei, so dass der armenischen Baukunst vermutlich geradezu eine Weltstellung zukomme zwischen Iran, der Antike und Byzanz. Ausgehend von möglichen Spuren altarmenischer Kunst im Abendland (Ravenna usw.) glaubt Strzygowski tastend den Weg ungefähr andeuten zu können, auf dem dieser Kulturstrom floss, wie etwa ein Rutengänger unterirdische Wasserläufe signalisiert und verfolgt: Die Bohrungen müssen dann erst erweisen, ob die Angaben des Rutengängers zutreffen.

Es ist nun aber tatsächlich auf den ersten Blick vieles an den Formen so verblüffend nahestehend den gebotenen abendländischen Beispielen, namentlich soviel Verwandtschaft mit romanischen Bauten Europas (Würfelkapitell, Bogenfries, Dienst usw.), dass zweifellos ein Quantum Nüchternheit hergehört, um sich nicht übereilt bestechen zu lassen. Letzteres wäre um so leichter möglich, als die von Strzygowski in seinem nach und nach ja sattsam bekannten Schema angewendete und propagierte Systematik, die gerne kalleidoskopartig die einzelnen Stücke bald in diesem, bald in jenem Zusammenhang immer wieder aufs neue auftauchen lässt, den Ueberblick oft nur mühsam zu behalten erlaubt. An sich ist die Strzygowskische Systematik schliesslich ein nicht minder gangbarer Weg als andere; ja in vielem wird gewiss Gründlichkeit und von anderen Standpunkten unabhängige Stellungnahme erzielbar sein; aber es gehört schon die ganze Hingabe und Liebe zum eignen Kind dazu, wenn Strzygowski in ihr das alleinseligmachende Ideal sehen will. Denn es kommt in das Ganze dabei etwas Ruheloses, Schwerkontrollierbares, Unsicherheit Verbreitendes, wie eben bei einem Wasserlauf, der streckenweise unterirdisch fliesst. Und so wird z. B. die für die Beurteilung der Strzygowkischen Arbeit stark ausschlaggebende Datierungsfrage derart unperiodisch in ihrer Behandlung, dass der Mangel an sicherem Massstab uns leicht unsicher machen könnte gegenüber dem ganzen Problem. Und wie in dem einen Punkt, so ist's auch noch in anderen. So bedauern es ja selbst die, welche dem Grundgedanken Strzygowskis sympathisch gegenüberstehen, dass Einsatzpunkte für Skeptiker so reichlich gegeben sind. Denn wenn uns entgegengehalten wird, wo ist z. B. in dem ganzen Armenienwerk auch nur ein wirkliches Beispiel aus dem 4. Jahrhundert? so kann man tatsächlich nicht dienen. Oder wenn darauf hingewiesen wird, wie Strzygowski natürlich sehr zu seinem Zweck beischleppte, was die abendländische Kunst an Anklängen an die Armenische bot, während das nicht Verwandte weit in der Ueberzahl wäre, so wird man die Achseln zucken: Wahrung berechtigter Interessen. Wenn man gefragt wird: ja bitte,

ist denn kein Name der angeblichen nach dem Abendland gewanderten armenischen Architekten nennbar, denn der „Daniel" des Theodorichgrabs in Ravenna ist doch etwas arg problematisch, so muss die Antwort nur lauten: das will ja Strzygowski grade herausfordern, dass es nach und nach zum Gegenstand der Nachforschung gemacht wird. Oder wenn berechtigterweise die Frage laut wird: wo sind denn die auf optische Erscheinung angelegten gold- und farbengeschmückten angeblichen armenischen Vorläufer der aus der 1. Hälfte des 6. Jahrhunderts stammenden Hagia Sophia von Byzanz, so mag wohl, wie gelegentlich einer Aussprache über diese Probleme tatsächlich geschah, erwidert werden: wir haben heute noch keinen Anhaltspunkt, ob nicht vielleicht die armenischen Bauten ursprünglich in ihren heute so ruhig-schlichten Flächen bemalt waren. Und Strzygowski muss sich auf das früher wohl minderwertige Material und die Zerstörungsstürme berufen, die die Erhaltung so früher Beispiele vereitelten, womit sich aber Zweifler nicht abfinden lassen. Wenn weiter geforscht wird: wer sagt denn, dass die oft tatsächlich in Ost und West sehr gleichartigen Formen nicht ohne weiteres an verschiedenen Punkten der Erde unabhängig voneinander entstehen konnten, z. B. infolge von Verwendung und Bearbeitung gleichen Materials oder ähnlicher Lebensbedingungen, wie ja sogar grade die Kuppel eine seltene Verbreitung hat auch ausserhalb der Strzygowskischen Quellgebiete, im alten Aegypten und vielleicht sogar schon im alten Mesopotamien in Verbindung mit dem Stufen-Unterbau, auf Sardinien und mutatis mutandis sogar von den Eskimos bis zu den Afrikanern, wobei die Kuppel dann wohl sehr naheliegend in Parallele befunden wird zur imaginären weltumspannenden Himmelskuppel, so kann das nicht unterdrückt werden, wenn auch darauf hingewiesen werden muss, wie gehäuft und entwickelt im Sinn der christlichen Monumentalkuppel eben gerade in dem behandelten Bezirk Armeniens das Motiv nachweisbar ist. Doch da wird natürlich gleich bemerkt, dass Strzygowski sich eben gerade nur den einen Teil Armeniens herausgesucht habe, der den Kuppelreichtum aufweise — allerdings völkisch vielleicht wirklich der wichtigste Teil —, während andere ansehnliche Gebiete des Landes einfach unberücksichtigt blieben, schon weil Strzygowski ja nur vier ganze Wochen, wenn auch in bewunderungswürdigster Arbeit und Zeitausnützung drüben gearbeitet habe anno 1913. Ein Gegenhinweis auf die diesem Mangel reich gegenüberstehende zehnjährige Vorarbeit des armenischen Architekten Thoramanian, der Strzygowski mit den Ergebnissen seiner Tätigkeit und mit seiner Landesvertrautheit Unersetzliches zur Verfügung stellte, wird u. a. mit der Erwiderung abgeschwächt, dass Thoramanian einerseits natürlich „Partei" sei als Armenier und andererseits in vielem selber in Gegensatz stehe zu Strzygowski. Will mehr aufs Technische eingegangen werden, um etwa von dieser Seite her etwas herauszuschlagen für Strzygowski, so zeigt sich, dass leider gerade da die Fundamente wegbleiben mussten der Zeitverhältnisse halber. Die für die altarmenische Bauart charakteristische Gussmasse konnte nicht untersucht werden auf ihre Zusammensetzung, die Plattenverkleidung ist nur immer als sehr dünn, als „dünne Haut" hervorgehoben, S. 214 auch eine Schnitt-Skizze geboten und S. 373 sind von Heinrich Glück wenigstens einige Grössenmasse solcher Platten angegeben; aber nirgends ist ihre Stärke genannt in Masszahlen, es heisst nur, sie sei „schwankend" (S. 215), so dass wieder nichts Sicheres gefolgert werden kann; nur, dass wohl die Gussmasse, wenn ohne Holzverschalung ausgegossen und eingestampft wurde, einen ausserordentlich rasch abbindenden Mörtel gehabt haben muss, und dass die Platten wohl nicht gar so dünn gewesen sein können, wie Wort und Skizze es als Regel erscheinen lassen möchte, weil sonst diese steinerne Dauerschalung seitlich ausgewichen oder umgekippt wäre beim Einstampfen der Gussmasse. — — Wird aber noch auf einen andern mehr technischen Punkt eingegangen, und betont, das, was Strzygowski als Rippengewölbe oder dessen Vorläufer darzubieten versuche, das sei weit entfernt von dem, was Kern und Stern des gotischen Bausystems bedeute, so ist dem wenig zu erwidern; denn tatsächlich ist das Gebotene nichts anderes als ungemein schwere Gurtbogenkonstruktion mit flacher Abdeckung.

Wie überkritisch man aber schliesslich werden kann, das zeigt sich, wenn selbst die Original-Bau-Inschriften in Stein auch heute noch wieder in ihrer Zeugniskraft angezweifelt werden wollen als eventuelle Neu-Einarbeitungen an Umbauten späterer Zeit. Gewiss, die theoretische Möglichkeit kann auch hier nicht geleugnet werden und Strzygowski hat zweifellos voreingenommen die Bauinschriften benützt. Aber ohne sie gibts keine historische und kunsthistorische Beweisführung im Sinn der Wahrscheinlichkeitsrechnung mehr und man darf zusammenpacken. Auf diesem Weg gelangt man ins Uferlose. Doch soll man nicht die Strzygowskischen Veröffentlichungen als etwas anderes nehmen als sie ihrem ganzen Temperament nach sein wollen. Und das ist gewiss ein recht springender Punkt bei der Stellungnahme zum Problem.

Strzygowski hat immer hervorgehoben, dass er nur Anregung geben will, beim Einreissen ebenso wie beim Aufbauen. Er wollte also auch in seinem Armenienwerk (cf. S. 26) nicht etwa eine lückenlos in sich geschlossene, bewiesene Aufstellung bieten, die ohne weiteres anerkannt werden könnte und müsste, sondern er zeigte, zunächst auch da wieder, allgemeine Voraussetzungen seiner von S.-O. nach N.-W. gerichteten Theorie des alten Arier-Wanderwegs diesmal an den Formmotiven der romanischen, gotischen und Renaissance-Zeit mit besonderer Betonung des Motivs der Einheitskuppel über dem Quadrat, deren dominierende Herrschaft in dem von Strzygowski bearbeiteten Teil Armeniens zweifellos als Charakteristikum des dortigen christlichen Kirchenbaus anerkannt werden darf, und stellte daraufhin unter der Vierteilung: 1. Tatsachen, 2. Wesen 3. Geschichte und 4. Ausbreitung wieder eine seiner allerdings immer aufs neue kühnen Behauptungen auf: so und so muss es wohl gewesen sein, ist es gewesen. Beweismaterial dürfte sich dort und dort und dort finden, die Forschung hat nur in dieser und dieser Richtung zu erfolgen, Einsatzpunkte bieten sich da und da, für mich (Strzygowski) ist der Beweis eigentlich gar nimmer nötig, mir ists innerliche Gewissheit, o ihr Brüder, glaubt doch meinem Evangelium! Oder nein, arbeitet, arbeitet: liefert doch den Beweis, ich gab euch doch wahrlich genug Anhaltspunkte!

Ja, seine temperamentvoll gewürzte Behauptung ist dabei so siegesgewiss, von solchem Ungestüm, dass viele sie wahrhaftig auffassen, als solle und wolle sie selbst schon der Beweis sein, als solle ihnen hier etwas zugemutet werden, was über die Kraft ihres Erkennens und Glaubens geht. Sie übersehen oder überhören ganz das Rufen der Aufforderung zum Beweis. Und doch soll es m. E. grade das sein, was Strzygowskis Arbeiten und auch wieder sein Armenienwerk auslösen sollen: Arbeit, Arbeit, Arbeit auf den noch unerforschten Gebieten unserer Kunst- und Geschichtswissenschaft. Darum wäre die beste Antwort, gerade von denen, die glauben, den Behauptungen Strzygowskis entschieden entgegentreten zu müssen aus ihrem Fachwissen heraus, die, dass sie, jeder auf dem ihm speziell liegenden Gebiet, die Spuren einmal gründlich verfolgen, auf die Strzygowski hinweist, und darüber hinaus versuchen, den geschlossenen Beweis anzutreten, den Strzykowski selbst erst fordert, ob er auch oft wirkt, als sei das schon geschehen; die Philologen auf ihrem Gebiet, die Geschichtsforscher auf dem ihrigen, die Kunsthistoriker im Bereich ihrer Atmosphäre und die Architekten, soviel an ihrem Teil liegt, ob es z. B. möglich ist, dass der Uebergang aus Armenien nach Byzanz stattfand; ob das schon zu Beginn des 6. Jahrhunderts denkbar erscheint (Aja Sofia), wie nach dem Abendland mit der „Romanik", „Gotik" und „Renaissance".

Von dem Armenier-Architekten Thoramanian ist die grosszügige Aufnahme-Arbeit der Denkmäler Armeniens zu erwarten, wie Strzygowski ankündigt. Gehilfen wird aber Thoramanian immer noch nötig haben. Lissitzian könnte die Oberleitung des historischen Ausbaus in die Hand nehmen. — Wer übernimmt sodann die Zurichtung der anderen Blöcke, die zum Gefüge des Beweises oder Gegenbeweises nötig sind? Nur so kann sich zeigen, ob der Beweis überhaupt geliefert, aufgebaut werden kann, wie ihn Strzygowski in seinem Wähnen schaut.

Fügen sich dann die Blöcke wirklich ineinander, nun, so wird Strzygowski befriedigt sein. Zeigt sich aber, dass sie sich absolut und beim besten Willen nicht ineinander schliessen lassen, dass also Strzygowskis Wähnen eine Fata morgana war, nun, dann ist eben der Gegenbeweis erbracht statt des Beweises; aber auch nur dann. Und Strzygowski würde daraufhin wohl oder übel selber sehen, dass „Liebe und Wahrheit nicht verwechselt werden darf".

Mich erinnert die Situation (cf. S. 26) an eine unserer tiefen deutschen Lehrgeschichten. Wie ein sterbender Vater, seinen Söhnen noch anvertraut: „Eines habe ich euch noch zu sagen, meine Söhne, in unserm Weinberg liegt ein Schatz". — „Wo? wo?" — „Grabt nur!" und damit verstummte der Mund des Vaters für immer. Der unrichtig eingeschätzte und darum trotz allen Grabens vergeblich gesuchte Schatz offenbarte sich aber bald in dem hundertfältigen Ertrag des so gründlich und tief umgegrabenen Weinbergs.

Strzygowski gleicht zwar gewiss nicht einem sterbenden Alten und er meint seine Aufforderung zum Graben nach dem Schatz schon wirklich so, wie die „Söhne", d. h. seine „Gläubigen" es auffassen; aber herauskommen würde sicher auch in Zukunft beim „Graben" ein lohnendes Ergebnis, wie schon bisher manche Frucht gezeitigt wurde, zu der sich Strzygowski nicht als den gewollten Vater bekennen kann. Aber wenn durch das Graben nach dem Armenien-Schatz auch gar nichts weiter erzielt werden könnte, als dass die Kunstgeschichte von nun an auch mit den altchristlichen Kirchenbauten Armeniens weitergehend als bisher rechnete, so wäre Strzygowskis Vorstoss nicht ganz vergebens gewesen, auch in seinem Sinn nicht vergebens; denn das ist ihm ja ein Anliegen, dass der Nachweis erbracht werde, wie wichtig für einen geographisch, auf den Gedankenkreis „Eurasiens"

eingestellten Neubau der Kunstgeschichte des Mittelalters auch eine örtlich begrenzte Denkmälergruppe in altchristlicher Zeit sein kann, wie das von ihm bearbeitete armenische Trümmerfeld, das von der iranischen Kuppel beherrscht erscheint, die nach Strzygowskis Auffassung ein für die Entwicklung der christlichen Baukunst seit dem 4. Jahrhundert massgebender Einschlag wurde.

Groot, J. J. M. de: Universismus. Die Grundlagen der Religion und Ethik, des Staatswesens und der Wissenschaften Chinas. Mit 7 Bildern. VIII, 404 S. gr. 8°. M. 12 —. Berlin, Georg Reimer, 1918. Bespr. von Hans Rust, Königsberg i. Pr.

Ein Buch, welches jedem Systematiker eine Herzensfreude sein muss. Die sonst so beliebte historische Darstellung wird hier endlich einmal verlassen, mit dem üblichen Schema: a) Konfuzianismus, b) Laoismus, c) Foismus (welches übrigens chronologisch wie sachlich falsch ist!) wird aufgeräumt. Statt dessen geht Verfasser von einer urchinesischen Taolehre aus, welche sich in der Zeit der Haudynastie (zwei letzte Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung) in drei Aeste gabelte, welche zwar die obengenannten Bezeichnungen tragen, aber wesentlich ein Ganzes bilden. Das wird in dem vorliegenden Werk für den Konfuzianismus, den Taoismus im engeren Sinne und die sonst sog. chinesische Volksreligion durchgeführt. Der Darstellung liegen nicht etwa, wie sonst üblich, bloss die alten heiligen Urkunden, sondern die gesamte kultische Gesetzgebung bis herab in das 19. Jahrhundert zugrunde. Darauf erbaut Verfasser ein umfassendes System, in welchem alles, vom Urprinzip der Welt bis herab zu den einfachsten Verrichtungen des täglichen Lebens seinen festen Platz findet. Das Tao normiert schlechthin alles. Höchst anschaulich wirkt die Darstellung der heiligen Stätten Pekings, wie sie bis in alle Einzelheiten der architektonischen Anlage und des sich dort vollziehenden Kultus vom Tao bestimmt sind. Erwünscht wäre hierzu nur noch ein Plan der chinesischen Reichshauptstadt, aus welchem die topographische Lage der vielen Heiligtümer sofort ersehen werden könnte, da ja auch deren Lage durch das Tao normiert ist. Beachtenswert ist die zutreffende Deutung des Kultus, welche in ihm eine Veranstaltung sieht, die Kräfte des Tao der Menschheit zuzuführen, nicht auf die Gottheit einzuwirken.

Irle, J.: Deutsch-Herero-Wörterbuch (Abhandlungen d. Hamburgischen Kolonialinstituts Bd. XXXII). VIII, 455 S. Lex. 8°. M. 15 —. Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1917. Bespr. v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

Irles Wörterbuch füllt eine Lücke der afrikanistischen Forschung aus und ist deshalb hochwillkommen, um so mehr, als es sorgfältig gearbeitet und durchkorrigiert ist. Auch der Fernerstehende wird das Buch nicht ohne Nutzen aus der Hand legen. Für Orientalisten sei darauf hingewiesen, dass die heidnischen Herero 12 Arten von Opfern kennen; ferner dass das Jahr der Herero 12 Monate hat, deren Namen nach regelmässig wiederkehrenden meteorologischen und landwirtschaftlichen Begebenheiten benannt werden. Der erste Monat ist der Oktober — der Frühlingsmonat —, der neunte Monat (Juni) ist der „Glücksmonat", der letzte (September) der Siebengestirnsmonat.

Für eine zweite Auflage des Buches sei die Bitte vorgemerkt, den Pflanzen- und Tiernamen, wenn möglich, die wissenschaftlichen Namen beizugeben, da Bezeichnungen wie Eberwurz, Elefantenkraut, Panterklaue, oder Herrenbeisser (unter: Schlange) sonst unverständlich bleiben.

Mitteilungen.

Die Funde aus den Grabungen der DOG in el-Amarna, die bisher als Leihgabe des Herrn Dr. James Simon dem Berliner Museum anvertraut waren, sind durch eine letzthin vollzogene Schenkung Eigentum der Aegyptischen Abteilung geworden. Die bedeutendsten Stücke, darunter vor allem der Inhalt der Bildhauer-Werkstatt des Thutmosis, sind zurzeit behelfsmäßig im ersten Stock des Neuen Museums ausgestellt (Zugang vom Treppenhaus mit den Kaulbachschen Bildern. Man ist jetzt mit der Sichtung der Kleinfunde beschäftigt, und wenn auch die Hauptmasse in Berlin wird bleiben müssen, um die eigenartige Kultur der Zeit Amenophis des IV. an einer Stelle möglichst vielseitig zeigen zu können, so lässt sich doch heute schon übersehen, daß es möglich sein wird, später auch andere Sammlungen in Deutschland mit guten Proben zu bedenken.

Personalien.

Heinrich Glück hat sich an der Wiener Universität für Kunstgeschichte des Orients habilitiert.

Johannes Hempel habilitierte sich in der theol. Fak. der Univ Halle für das Fach des A.T. mit einer Schrift „Gebet und Zauber im Alten Testament".

C. H. W. Johns, der sich besonders durch Textausgaben zur keilschriftlichen Kontraktliteratur verdient gemacht hat, ist vor einiger Zeit gestorben.

M. Brann, seit 1892 Redakteur der Monatsschrift f Gesch. u. Wiss. d. Judent., ist am 26. Sept. 1920 in Breslau gestorben.

Friedr. Hrozný ist zum Professor der Keilschriftforschung und der Geschichte des Alten Orients ernannt worden (Berichtigung zu Sp. 178.)

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeine Missionszeitschrift. 1920:
Febr. J. Warneck, Religionsgeschichtliche Rundschau. — *H. Richter, Pilgerreise der Aetheria von Aquitanien nach Jerusalem; *P. Rohrbach, Armenien (P. Richter).

Allgemeine Zeitung des Judentums. 1920:
16. Beermann, Der Vorsehungsglauben in der Religion.

— M. Spanier, Paul de Lagarde. — *A. Jeremias, Allgemeine Religionsgeschichte (Rosenzweig).
19. J. Stier, Adam und Eva in Talmud und Midrasch.
20. J. Herzberg, Der Begriff „Kadosch" und seine Gegensätze.
21. J. Herzberg (Schluss).

American Historical Review. 1920:
January. E. H. Byrne, Genoese trade with Syria in the twelfth century

American Journal of Archaeology. 1919:
Oct.-Dec. Ph. Calder Nye, The oblong caskets of the Byzantine period. — Archaeological Discussions: Egypt (The date of the Amarna letters; Sacramental ideas in ancient Egypt; Egyptian antiquities in New York; A bronze statuette in its original mould). Babylonia and Assyria (Rim-Sin of Larsa; The sacred tree in assyrian art; a prayer used by Shamash-shum-ukin; a religious foundation of Ashurbanipal; the relation of Tibetan to Sumerian; the origin of the sign BAR or MAŠ; the babylonian measures of capacity).
1920: Jan.-March. C. W. Blegen, Corinth in prehistoric times. — C. T. Seltman, Two heads of Negresses. — S. B. Luce, Archaic antefixes from Cervetri in the Univ. Mus., Philadelphia.

American Journal of Theology. 1920:
1. *M. Jastrow, A Gentle Cynic. Being the Book of Ecclesiastes (W. G. Jordan). — J. G. Frazer, Folk-Lore in the Old-Testament (K. Fullerton). — *Frank Streatfield, The Influence of Judaism of the Greek Period on the Earliest Developments of Christianity (C. C. McCown).
2. Th. J. Meek, A Proposed Reconstruction of Early Hebrew History.

Archiv für Geschichte der Medizin. 1920:
XII, 1/2. E. Seidel, Studien eines Arztes zu al Akfânîs „Wegweisung für den Zielstrebigen nach den Zinnen der Ziele" (Irschâd alqâṣid ilâ asnâ'lmaqâṣid), und zu ihrer pseudonymen Neubearbeitung. — E. Stemplinger, Die Transplantation in der antiken Medizin. — Pachinger, Die Hebamme. Kulturgeschichtliche Studie.

Astronomische Zeitschrift. 1920:
XIV, 1. P. Stephan, Kalender aus vorgeschichtlicher Zeit. — A. Stentzel, Weltschöpfung, Sintflut, Weltuntergang (Forts.).
2. H. Brunnhofer, Die Weltanschauung des Buddhismus.
3, 4, 5. A. Strentzel, Weltschöpfung, Sintflut, Weltuntergang (Forts.).

Athenaeum. 1920:
4688. *J. L. Weston, From ritual to romance (Vgl. Mythologie zum Gral) (R. R. M.).
4690. *G. T. Rivoira, Moslem Architecture Translated by Rushworth (E. M. F.). — *G. F. Moore, History of Religions II. Judaism, Christianity, Mohammedanism. — *E. C. Moore, West and East: the Expansion of Christendom. — *J. M. Harden, The Ethiopic Didascalia. Translated with Introduction and Notes. — *S. Mercer, Ethiopic Grammar. — *E. A. W. Budge, By Nile and Tigris. — *H. W. Dinning, Nile to Aleppo.
4693. *Ch. V. F. Townshend, My Champaign in Mesopotamia.
4694. *R. R. Ottley, A Handbook to the Septuagint.

Berliner Philologische Wochenschrift. 1919:
5. *J. P. Kirsch, Die römischen Titelkirchen im Altertum (P. Thomsen).
6. *E. Preuschen, Griechisch-deutsches Taschenwörterbuch zum Neuen Testament (P. Thomsen).
7. *F. Buddenhagen, *Περὶ γάμου* (K. Kunst).
8. *E. Stemplinger, Sympathieglaube und Sympathiekuren in Altertum und Neuzeit (K. Löschhorn). — Th. Arldt, Die platonische Atlantis.
9. *L. Weniger, Altgriechischer Baumkultus (W. R. Roscher). — Th. Arldt, Die platonische Atlantis (Schluss).
10. *O. Immisch, Das Nachleben der Antike (Das Erbe der Alten I) (R. Steinert).
11. *H. Güntert, Kalypso (K. F. W. Schmidt).
12. *F. Degenhart, Neue Beiträge zur Nilusforschung (A. L. Mayer) — *H. von Kiesling, Damaskus (P. Thomsen). — *Vom Altertum zur Gegenwart. Skizzen von 26 Gelehrten (R. Wagner).
13. *H. Schäfer, Von ägyptischer Kunst (F. v. Bissing).
17. Fr W. von Bissing, Aegypter in Troja und Boiotien? (zu E. Assmann, ib., Sp. 16 ff.).
20. *J. Ruska, Griechische Planetendarstellungen in arabischen Steinbüchern (K. Tittel). — H. Geist, Die Strahlenlehre des arabischen Philosophen Alkindi.

Biblische Zeitschrift. 1920:
XV, 3. G. Graf, Die arabische Pentateuchübersetzung in cod. Monac. arab. 234. — F. Hommel, Zu Genesis 14 und insbesondere zu Ariokh von Ellasar. — St. Dillmann, Jo 5, 45—47 in der Pentateuchfrage. — J. Hoh, Zur Herkunft der vier Evangeliensymbole. — J. Göttsberger, Bibliographische Notizen.

Church Missionary Review. 1920:
I. March. W. J. Thompson, The awakening of Persia. — T. L. Pennell, The Afghans at Thal. — *G. McCall Theal, Ethnography and condition of South Africa before A. D. 1505 (E. Howard). — *G. W. Bury, Pan-Islam (H. U. Weitbrecht-Stanton).

Edinburgh Review. 1920:
January. L. Bashford, Egypt and Palestine (Der Feldzug der letzten Jahre).

English Historical Review. 1920:
January. *Hagemeyer, Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana (H. W. C. Davis). — *Jirecek, Geschichte der Serben. II, 1: 1371—1537 (W. Miller).

Expositor. 1920:
March. E. W. Winstanley, The outlook of early christian apocalypses. — W. Meikle, The vocabulary of patience in the Old Testament. — W. W. Cannon, Passover and Priest's Code. (Exod. XII. 1—14 eine alte Urkunde, vom Verfasser des Priesterkodex aufgenommen). — C. J. Ball, Daniel and Babylon (Einfluss der babylonischen Literatur, besonders des Schöpfungsepos, auf Daniel 2—6).
April. J. W. Falconer, The Aramaic source of Acts I, 15 and Paul's conversion. — E. H. Askwith, Some obscure passages in the psalms.

Fortnightly Review. 1920:
Februar. R. Machray, The Arab Question. — Ch. Woods, The Turkish Tangle.

Gads Danske Magazin. 1920:
February: A. Christensen, Det ægyptiske Spórgsmaal.

Gazette des Beaux Arts. 1920:
Mars/Avril. L. Bréhier, Les trésors d'argenterie syrienne et l'école artistique d'Antioche. — S. Reinach, Courrier de l'Art antique.

Geografisk Tidskrift. 1919:
4. O. Olufsen, Marokko (Entwicklung in der Gegenwart).
1920: XXV. 5. O. Olufsen, Lidt om Syd-Arabien.

Geographical Journal. 1920:
February. G. A. Beazeley, Surveys in Mesopotamia during the war. — H. W. Fox, The Cape-to-Cairo railway and Train Ferries. — *Mc Call Theal, Ethnography and condition of South Africa before 1505 (H. H. Johnston.). — Monthly Record: The ancient Piedmont Route of Northern Mesopotamia (nach einem Aufsatz von Semple in Geogr. Rev. September 1919).
March. Philby, Southern Najd. — *H. O. Lock, The conquerors of Palestine through forty centuries (E. W. G. M.).
April. E. H. Keeling, In Northern Anatolia, 1917. — A. Sharpe, The Hinterland of Liberia. — T. H. Holdich, Arabia and the Persian Gulf (*S. B. Miles, The countries and tribes of the Persian Gulf.)
May. Alfonso Merry del Val, The Spanish Zones in

Morocco. — H. Thomas, Geographical Reconnaissance by Aeroplan photography, with special reference to the work done on the Palestine Front. — *G. Wyman Bury, Pan-Islam (D. G. H.).

Geographische Zeitschrift. 1920:
XXVI, 1/2. *G. Schott, Geographie des persischen Golfes und seiner Randgebiete (C. Uhlig).

Heilige Land. 1920:
1. E. David, Zur Kirchengeschichte von Ankyra (Angora) in Galatien. — A. Dunkel, Bücher vom Heiligen Lande (über die neueste Palästina-Literatur). — *J. Drexler, Mit Jildirim ins Hl. Land.
2. E. David, Zur Kirchengeschichte von Ankyra (Forts.). — Aus dem heutigen Palästina. — F. Dunkel, Eine Totenfeier im Orient.

Hibbert Journal. 1920:
January. T. R. Stebbing, Thaumaturgy in the Bible. — *K. Kohler, Jewish Theology systematically and historically considered (E. Carpenter).
April. H. Astley, Primitive art and magic (im vorhistorischen Mittelmeergebiet). — *H. Kennedy, Philo's contribution to religion (J. C. Mantripp). — *J. E. Thomson, The Samaritans, their testimony to the religion of Israel (R. T. Herford).

Historische Zeitschrift. 1920:
121, 1. *E. Rabel, Papyrusurkunden in griechischer Sprache; *W. Spiegelberg, Ein koptischer Vertrag (M. Gelzer).
3. *L. M. Hartmann, Weltgeschichte, Bd. 1 und 3 (E. Hohl).

Journal des Savants. 1920:
Jan./Févr. *P. Foucart, Le culte des héros chez les Grecs (A. Jardé). — *M. P. Féghalî, La parler de Kfar'abîda (Liban-Syrie) et Étude sur les emprunts syriaques des parlers arabes du Liban (Cl. Huart).
Mars/Avril. M. Rotsovtzeff, L'exploration archéologique de la Russie méridionale de 1912 à 1917. — *Deryse Le Lasseur, Les déesses armées dans l'art classique grec et leurs origines orientales (E. Pottier).

Literarisches Zentralblatt. 1919:
20. *H. Dingler, Die Kultur der Juden (S. Krauss). — *C. Keller, Alfred Ily, Sein Leben und sein Wirken als schweizerischer Kulturbote in Abessinien. — *F. Hrozný, Hethitische Keilschrifttexte aus Boghazköi, *C. Marstrander, Caractère indoeuropéen de la langue hittite; *G. Roeder, Aegypter und Hethiter (Th. Kluge). — *F. C. Endres, Die Ruine des Orients (P. Thomsen).
21. *P. Thomsen, Das Alte Testament (J. Hermann).

Mitteil. d. Anthropol. Gesellsch. in Wien. 1920:
L. B. I. H. R. Lach, Die Musik der turk-tatarischen, finnisch-ugrischen und Kaukasusvölker in ihrer entwicklungsgeschichtlichen und psychologischen Bedeutung für die Entstehung der musikalischen Formen.

Mitt. z. Gesch. d. Medizin u. d. Naturw. 1920:
XIX, 1/2 *E. Littmann, Morgenländische Wörter im Deutschen; *G. van Vloten, Ein arabischer Naturphilosoph im 9. Jahrhundert (el Dschâhiz); *J. Hell, Die Kultur der Araber (E. Wiedemann). — *G. R. Kaye, L'origine de notre notation numérique; *Carra de Vaux, Sur l'origine des chiffres (H. Wieleitner). — *J. Ruska, Griechische Planetendarstellungen in arabischen Steinbüchern (Günther). — *E. F. Weidner, Studien zur assyrisch-babyl. Chronologie (Sudhoff). — *H. Epstein, Gott Bes; *F. Netolitzky, Trichodesma africanum (Haberling). — *G. Roeder, Aegypter und Hethiter; *U. Wilcken, Zu den *Κάτοχοι* des Serapeums; *R. Ganschinietz, *Κάτοχος* (Sudhoff). — *Ratner, Altjüdische Sexualpolitik (Fischer). — *J. Döller, Die Reinheits- und Speisegesetze des Alten Testaments (Sudhoff).

Museum. 1919/1920:
5. *Aliyubbnu 'l-Hasan el-Khazredjiyyi, The Pearl-strings. A History of the Resuliyyi dynasty of Yemen, ed. Shaykh Muhammad 'Asal und R. A. Nicholson; *G. Le Strange, The geographical part of the Nuzhat-al Qulūb composed by Ḥamd-Allāh Mustawfī of Qazwīn in 740 (M. Th. Houtsma). — *A. Moberg, Babels Torm, en översikt (F. M. Th. Böhl).
6. *H. Schuchhardt, Sprachursprung (A. Kluyver). — *C. van Arendonk, De opkomst van het Zaidietische imamaat in Yemen (Th. W. Juynboll).
7. *A. Bertholet, Kulturgeschichte Israels (H. Oort). — *M. P. Nilsson, Die Uebernahme und Entwicklung des Alphabets durch die Griechen (H. van Gelder).

Neue jüdische Monatshefte. 1920:
9/10. E. Toeplitz, Kunstgeschichtliches zum Purim-Fest.

Neue kirchliche Zeitschrift. 1920:
5. Weber, Die Formel „in Christo Jesu" und die paulinische Christusmystik.

Neue Orient. 1920:
6. Die Engländer in Mesopotamien. — F. Schrader, Das Deutschtum in der Türkei. — Mähmäd, der Mekkapilger. Ein türkisches Märchen, übers. von S. Beck. — A. R. Azzam, Heilige, Sekten und Religiöse Orden in Tripolis.
7. W. R., Eine Orientalisten-Zusammenkunft der Alliierten. — E. Pröbster, Der Sus-el-Aqsa. — W. Lehmann, Ein türkisches Schattenspiel. — G. von Glasenapp, Der Dichter Harivans und die Sekte der Rādhâvallabhis. — G. von Wesendonk, Die Religion der Drusen. — S. Beck, Von grossherrlichen Staatsschreiben. — G. Leszczynski, Die Fragen des Buzurdsch-Mihr. — *E. Sykes and P. Sykes, Through Deserts and Oases of Central Asia (G. v. W.). — *G. Leszczynski, Siyawusch, eine alte Sage aus dem Königsbuch des Firdusi (G. v. G.). — *A. Fischer und A. Muhieddin, Anthologie aus der neuzeitlichen türkischen Literatur (O. Rescher).

Ost und West. 1920:
1/2. B. Segel, Schwüre und Gelübde, deren Heiligkeit und deren Auflösung nach jüdischer Lehre (Schluss).
3/4. A. Grotte, Die Erforschung der alten Synagogen in Galiläa.

Pastor bonus. 1920:
XXXII, 4. M. Wolff, Psalm 7. — *A. Konrad, Das Weltbild in der Bibel; *J. Schäfer, Evangelienzitate in Ephräms des Syrers Kommentar zu den Paulinischen Schriften (J. Knackstedt).
6. J. Theis, Der erste biblische Schöpfungsbericht als Heptaemeron.

Revue de Paris. 1920:
Mars. A. Louis-Barthou, Au Moghreb parmi les fleurs.

Theologisches Literaturblatt. 1920:
7. *G. A. Smith, The Book of Deuteronomy; *G. A. Cooke, The Book of Joshua; *H. C. O. Lanchester, Obadiah and Jonah (Ed. König). — *F. A. Lambert, Das Buch Hiob (J. Hermann).
8. *F. Kirmis, Die Lage der alten Davidsstadt und die Mauern des alten Jerusalem (G. Dalman) — *V. Schultze, Grundriss der christlichen Archäologie; *H. Achelis, Der Entwicklungsgang der altchristlichen Kunst (E. Becker).
9. *R. H. Grützmacher, Konfuzius, Buddha, Zarathustra (H. W. Schomerus). — *A. Pott, Der Text des Neuen Testaments in seiner geschichtlichen Entwicklung (Leipoldt).
10. *E Schwartz, Charakterköpfe aus der antiken Literatur (P. Feine).

Theologische Revue. 1920:
1/2. *P. Levertoff, Die religiöse Denkweise der Chassidim; *R. Fröhlich, Das Zeugnis der Apostelgeschichte von Christus und das religiöse Denken in Indien M. (Meinertz).
3/4. *L. Cohn, Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur in deutscher Uebersetzung. III. Die Werke Philos von Alexandria (P. Heinisch). — *A. Harnack, Judentum und Judenchristentum in Justins Dialog mit Trypho (A. Steinmann). — *J. Nikel, Auswahl alttestamentlicher Texte (C. Rösch).

5/6. *J. Göttsberger, Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im Alten Testament (N. Peters). — *A. Vaccari, Alle origini della Volgata (Innitzer).
7/8. *H. Koch, Die russische Gesetzgebung über den Islam bis zum Ausbruch des Weltkrieges (F. Haase). — *A. Leimbach, Das Buch Ekklesiastes (A. Allgeier). — *R. H. Connolly, The so-called Egyptian Church Order and derived documents (C. Mohlberg).

Vierteljahrsschr. d. Astronom. Ges. 1920:
LV, 1. F. Boll, Antike Beobachtungen farbiger Sterne (Wirtz).

Weltall 1920:
XX, 15/16. E. Wiedemann, Einleitungen zu arabischen astronomischen Werken.

Weltwirtschaftliches Archiv. 1920:
XV, 3. G. Diercks, Zur Entwicklung der marokkanischen Frage. — *W. Schweer, Die türkisch-persischen Erdölvorkommen (G. Fester).

Wochenschrift f. klass. Philologie. 1920:
9/10. *Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung. IV, 1. G. A. Gerhard, Ptolemäische Homerfragmente.
19/20. *K. L. Schmidt, Der Rahmen der Geschichte Jesu (R. Bultmann). — *K. Brugmann, Verschiedenheiten der Satzgestaltung nach Massgabe der seelischen Grundfunktionen in den indogermanischen Sprachen (H. Güntert).

Zeitschrift f. alttest. Wissenschaft. 1920:
XXXVIII, 1. K. Budde, Micha 2 und 3. — Ed. König, Poesie und Prosa in der althebräischen Literatur abgegrenzt. — G. Hölscher, Zum Ursprung der Rahabsage. — K. Budde, Zwei Beobachtungen zum alten Eingang des Buches Jesaja.

Zeitschrift für Ethnologie. 1920:
LI, 1. R. Malachowski, Ueber das Sitzen bei den alten Völkern. — *Festschrift für Ed. Hahn (E. Seler).

Zeitschrift für katholische Theologie. 1920:
1. J. Linder, Das Siegeslied des Moses. Ex. 15. — *A. W. H. Sloet, De Tijd van Christus' geboorte (U. Holzmeister).
2. *J. Meinhold, Einführung in das A T (J. Linder). — Analekten: U. Holzmeister, „Der Hohepriester jenes Jahres" Joh. 11, 49. 51; 18, 13.

Zeitschrift f. Missionsk. u. Religionsw. 1920:
XXXV, 2. F. Köhler, Das Problem des Krieges im Lichte der Religionsgeschichte und der Völkerpsychologie. — *Th. Nöldeke, Geschichte des Qorâns. 2. Aufl. von F. Schwally II (H. Haas).
3. F. Köhler, Das Problem des Krieges im Lichte der Religionsgeschichte und der Völkerpsychologie.

Zur Besprechung eingelaufen.

* Bereits weitergegeben.

*C. Autran, 'Phéniciens'. Essai de contribution à l'histoire antique de la Méditerranée. Paris, P. Geuthner, 1920. 30 Frcs.
*David Paton, Egyptian records of travel in Western Asia. Bd. I—III. Princeton University Press. 1915, 1916, 1918. 30 Dollars.
*Karl Müller, Die Karawanserai im Vorderen Orient (Bauwissenschaftl. Beiträge hrg v. Cornelius Gurlitt. Bd. 6). Der Zirkel, Berl. W. 66, 1920.
Ernst F. Weidner, Zwei neue Vokabulare (Extrait de Revue d'Assyriologie XI V. No. III). Paris 1914 (eingegangen als S.A. Okt. 1920).
*A. Wiedemann, Das alte Aegypten (Kulturgeschichtl. Bibl. hrsg. von W. Foy I. Reihe Ethnologische Bibliothek 2). Heidelberg, 1920, Carl Winter. M. 20 —
*Bruno Meissner, Babylonien und Assyrien. Erster Band. (Kulturgeschichtl. Bibl. I R. 3). Heidelberg, 1920, Carl Winter. M. 32 —.
*Friedrich Sarre und Ernst Herzfeld, Archäologische Reise im Euphrat- und Tigris-Gebiet. Band I—IV. Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) Akt.-Ges., Berlin. M. 500 —. (Bd. II u. IV werden an die früheren Bezieher von Bd. I u. III für M. 320 — abgegeben.)
*Al-Machriq Nr. 8, 9.
Dr. Christian, Volkskundliche Aufzeichnungen aus Haleb (Syrien). S.A. aus Anthropos XII—XIII.
*Le Monde Oriental. XIII 1. 1919.
Carolus Clemen, Fontes historiae religionis Persicae (Fontes historiae religionum ex auctoribus Graecis et Latinis collectos subsidiis societatis Rhenanae promovendis litteris edidit Carolus Clemen Fasciculus I). Bonnae, A. Marci et E. Weberi, 1920.
Meïr Wiener, Die Lyrik der Kabbalah. (Die geistliche Lyrik der Juden. R. Löwit Verlag, Wien/Leipzig, 1920. M. 16 —.
Ernst Müller, Der Sohar und seine Lehre. R. Löwit Verlag, Wien-Berlin, 1920. M. 12 —.
Svend Aage Pallis, Mandaeiske Studier I. V. Pios Boghandel. Poul Branner, København, 1919.
M. Heepe, Die Komorendialekte Ngazidja, Nzwani und Mwali (Abhdlgn. d Hamburgischen Kolonialinstituts Bd. XXIII (Reihe B. Bd. 13). Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1920. M. 24 —.
*Leopold Adametz, Herkunft und Wanderungen der Hamiten, erschlossen aus ihren Haustierrassen (Osten und Orient. Erste Reihe: Forschungen. 2. Bd.). Wien, 1920, Verlag des Forschungsinstitutes für Osten und Orient.
*American Journal of Archaeology 1920. Vol. XXIV N. 2.
Richard Laqueur, Der jüdische Historiker Flavius Josephus. Ein biographischer Versuch auf neuer quellenkritischer Grundlage. Giessen, 1920, v. Münchow'sche V. (Otto Kindt Wwe.). M. 33 —.
J. J. Koopmans, De servitute antiqua et religione christiana capita selecta. Pars prior. Groningen, 1920.

Neuigkeiten

des Verlages der

J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig

Schmidt, Carl, u. Hermann **Grapow: Der Benanbrief.** Eine moderne Leben-Jesu-Fälschung des Herrn Ernst Edler von der Planitz. (IV, 95 S.) 8°. M. 8 —

Die vorliegende Arbeit bringt in fesselnder Darstellung den Nachweis, dass der im Jahre 1910 von dem Schriftsteller Ernst Edler v. d. Planitz veröffentlichte Brief des ägyptischen Arztes Benan eine literarische Fälschung ist. — Für die Geschichte der Aegyptologie dürfte von besonderem Interesse sein die von den Verfassern nachgewiesene Identität Rabenau-Lauth.

Weber, Otto: **Die altorientalischen Siegelbilder.** 2 Bände. (I. Band: VIII, 133 S.; II. Band: VIII S. u. 596 Abb.) 8°. M. 17.50; geb. M. 23.50
(Der Alte Orient. XVII. u. XVIII. Jg.)

Zu diesen Preisen tritt bis auf weiteres ein Teuerungszuschlag des Verlages von 60%; dazu Sortimentszuschlag.
Preise für das Ausland nach den Bestimmungen des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler.

Mit einer Beilage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift

für die Wissenschaft vom ganzen Orient

und seine Beziehungen

zu den angrenzenden Kulturkreisen

Begründet von **F. E. Peiser.**

Unter Mitwirkung von Professor Dr. **G. Bergsträsser,** Dr. **Hans Ehelolf** und Professor Dr. **Hans Haas**

herausgegeben von **Professor Dr. Walter Wreszinski**

24

Vierundzwanzigster Jahrgang

1921

Leipzig

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

Inhaltsverzeichnis Jahrgang 1921

Abhandlungen und Notizen.

Albrecht, W. F.: Der zweite babylonische Herrscher von Amurru 18
— Ein ägypto-semitisches Wort für „Schlangenhaut“ 58
Bauer, Th.: Bemerkungen zur VI. Tafel des Gilgamesch-Epos 72
Bergsträsser, G.: Das Vorbild von Kāšġarī's dīwān luġāt at-turk 154
G. B.: Nekrolog für Felix E. Peiser 97
Christian, V.: Ueber einige babylonische Ackerbau- und Bewässerungsgeräte 74
Ehelolf, H.: Akkadisch nēšu = genesen . . . 155
Frank, C.: Noch ein paar persische Fremdwörter im Arabischen 289
Haas, H.: Grünwedels „Alt-Kutscha“ . . . 101. 145
Holma, H.: Zum Marseiller Opfertarif Z. 20 . . 155
Jirku, A.: ^{ilu}Ḫa-bi-ru = der Stammesgott der Ḫabiru-Hebräer 246
Kamenetzky, A. S.: Die ursprünglich beabsichtigte Aussprache des Pseudonyms קהלת . 11
Mahler, E.: Zur Chronologie des Chrysostomos wegen der Weihnachtsfeier 59
Meissner, B.: Eine Inschrift Samsu-ilunas . . 18
— Bemerkungen zu hethitischen Reliefs aus Karkemisch 64
Möller, G.: Aegyptisch-lybisches 193
Peiser, F. E.: Psalm 126 . . . . . 1. 51
— Zu I. Sam. 20, 30 57
Poebel, A.: Zur zweiten Person Pluralis des Imperativs im Sumerischen 78
Schachermeyr, F., Ein neuer Ḫatti-König . . 66
Schneider, H.: Die neuentdeckte Šinaihandschrift 241
Schroeder, O.: ^{d}Aga-šú-ul, ^{d}Me-šú-ul, ^{d}Me-iz-zu-ul-la-áš 70
— Ueber die limu-Liste KAV 21—24 19
Schwenzner, W.: Beiträge zur babylonischen Wirtschaftsgeschichte 21. 79
Sommer, F.: Hethitisch aruna- und die Partikel-pé 197
Ungnad, A.: Zu den assyrischen Königen . . 15
— Eine altbabylonische Kriegsdepesche 71

Besprechungen.

Abrahams, J.: Studies in Pharisaism and the gospels. I. Series (M. Löhr) 93
Adametz, L.: Herkunft und Wanderungen der Hamiten (W. Wreszinski) 294
Anderson, J. D.: A manual of the Bengali language (E. Lewy) 94
Autran, C.: „Pheniciens“ (L. Malten) . . . 32
Barenton, H. de: La langue étrusque dialecte de l'ancien égyptien (G. Herbig) 157
Berichte des Forschungsinstituts für Osten und Orient. Bd. II (F. Bork) 162
Bergsträsser, G.: Hebräische Lesestücke aus dem Alten Testament. I. Heft (M. Löhr) . 167
Bertholet, A.: Kulturgeschichte Israels (M. Löhr) 26
Bleichsteiner, R.: Kaukasische Forschungen (F. Bork) 38
Bodenheimer, F.: Die Tierwelt Palästinas (M. Löhr) 168
Bolland, Wely Bey: Zweites türkisches Lesebuch für Deutsche (G. Bergsträsser) . . . 114
Boeser, A.: Beschreibung d. äg. Slg. d. niederländ. Reichsmus. d. Altert. i. Leiden. Bd. IX u. X (H. Ranke) 126
Browne, E. G.: A history of persian literature under the tartar dominion (R. Hartmann) . 324
Brüne, B.: Flavius Josephus (J. Behm) . . . 173
Budde, K.: Das Lied Moses Dt. 32 (M. Löhr) . 25
Caland, W.: Das Śrautasūtra des Āpastamba (H. Haas) 176
Capart, Jean: Les origines de la civilisation égyptienne (W. Wreszinski) 296
Carus, P. — Seidenstücker: Das Evangelium des Buddha (F. Bork) 175
Clay, A. T.: The empire of the Amorites (A. Poebel) 270
Clemen, C.: Die griechischen u. lateinischen Nachrichten über die persische Religion (W. Schultz) 127
— Fontes historiae religionis persicae (W. Schultz) 127
— Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit (W. Gaerte) 201
— Die nichtchristlichen Kulturreligionen in ihrem gegenwärtigen Zustand. 2 Tle. (H. Haas) . 201
Contenau, G.: Trente tablettes cappadociennes (F. Weidner) 34
— Tablettes cappadociennes (H. Ehelolf) . . . 119
Cowley, A.: Jewish documents of the time of Ezra (S. Poznánski) 303
Curtius, L.: Das griechische Grabrelief (L. Malten) 95
Danielson, O. A.: Zu den lydischen Inschriften (G. Herbig) 317
Dempwolff, O.: Die Lautentsprechungen der indonesischen Lippenlaute (D. Westermann) 277
Dölger, F. J.: Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze (W. Gaerte) 292
Dombart, Th.: Der Sakralturm. I. Tl. Zikkurrat (W. Wreszinski) 174
Dubnow, S. M.: Die neueste Geschichte des jüdischen Volkes (O. Rescher) 311
Eisler, R.: Die kenitischen Weihinschriften (H. Ranke) 297
Enzyklopaedie des Islam (Jos. Horowitz) . 272
Fechheimer, H.: Die Kleinplastik d. Aegypter (W. Schubart) 256
Feist, S.: Indogermanen und Germanen (F. Bork) 274
Fischer, A. u. Muhieddin, A.: Anthologie aus der neuzeitlichen türkischen Literatur (G. Bergsträsser) 114

Spalte

Franke, O.: Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas und der chinesischen Staatsreligion (H. Haas) 216
Geiger, M. u. W.: Die zweite Dekade der Rasavāhinī (J. Scheftelowitz) 179
Gersbach, A.: Geschichte des Treppenbaus der Babylonier u. Assyrier, Aegypter, Perser u. Griechen (Th. Dombart) 209
Grapow, H.: Vergleiche und andere bildliche Ausdrücke im Aegyptischen (M. Pieper) . . 254
Gregory, C. R.: Zu Fuss in Bibellanden (M. Löhr) 168
Guthe, G.: Gerasa (M. Löhr) 168
Haberlandt, A.: Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Volkskunde von Montenegro, Albanien u. Serbien (F. Bork) 293
Hartmann, M.: Dichter der neuen Türkei (R. Hartmann) 267
Herford, R. T.: Was verdankt die Welt den Pharisäern (M. Löhr) 168
Hrozný, Fr.: Ueber die Völker und Sprachen des alten Chattilandes. Hethitische Könige (F. Sommer) 314
Jacob, G.: Schanfarà-Studien (H. Reckendorf) 324
Jastrow, M. u. Clay, A. T.: An old babylonian version of the Gilgameš Epic (P. Jensen) . 268
Jeremias, J.: Der Gottesberg (M. Pancritius) 27
Jirku, A.: Die älteste Geschichte Israels im Rahmen lehrhafter Darstellungen (M. Löhr) . 123
Jsya, J.: Devil Worship (F. Bork) 42
Kees, H.: Studien zur ägyptischen Provinzialkunst (W. Wreszinski) 160
Kegel, M.: Die Kultusreformation des Josia (M. Löhr) 212
Killermann, S.: Die Blumen des heiligen Landes (M. Löhr) 262
Kirmis, Fr.: Die Sage der alten Davidstadt (M. Löhr) 263
Klein, S.: Jüdisch-palästinisches Corpus Inscriptionum (M. Lidzbarski) 305
Kluge, Th.: Beiträge zur mingrelischen Grammatik (R. Bleichsteiner) 117
Laqueur, R.: Der jüdische Historiker Flavius Josephus (F. Münzer) 213
Lechler, J.: Vom Hakenkreuz (H. Haas) . . 327
Leipoldt, J.: Jesus und die Frauen (J. Behm) 172
Lichtenstein, M.: Das Wort נפש in der Bibel (M. Löhr) 261
Littmann, E.: Zigeuner-Arabisch (G. Bergsträsser) 110
Lohmeyer, E.: Vom göttlichen Wohlgeruch (L. Malten) 110
Lotz, W.: Hebräische Sprachlehre 3. Aufl. (M. Löhr) 166
Lübke, W.: Die Kunst des Altertums. 15. Aufl. (M. Pieper) 202
Lyall, Ch.: The poems of 'Amr son of Quami'ah of the clan of Qais son of Tha'labah, a branch of the tribe of Bakr son of Wā'il. (H. Reckendorf) 321
Mahn, G.: Der Tempel von Boro-Budur (F. Bork) 175
Marti, K.: Beiträge zur alttestamentlichen Wissenschaft. Karl Budde z. 70. Geburtstage gewidmet (M. Löhr) 122
Meinhof, C.: Der Wert der Phonetik für die allgemeine Sprachwissenschaft (G. Bergsträsser) 156
Meinhold, J.: Einführung in das Alte Testament (P. Thomsen) 165
Mercati, S. J.: S. Ephraem Syri opera. Tomus I. fasc. 1 (J. Behm) 173
Meyer, E.: Die Gemeinde des neuen Bundes im Lande Damaskus (S. Poznánski) 169
Micha, Josef bin Gorion: Die Sagen d. Juden (M. Löhr) 263

Spalte

Mogensen, M.: Stéles égyptiennes du Musée national de Stockholm (W. Wreszinski) . . 207
— Inscriptions hiéroglyphiques du Musée national de Copenhague (W. Wreszinski) 207
Morgenstern, J.: A Jewish interpretation of the book of Genesis (M. Löhr) 262
Müller, K.: Die Karawanserai im vorderen Orient (Th. Dombart) 163
Mžik, H. von: Was ist Orient? (M. Friederichsen) 291
Nyānatiloka: Die Fragen des Milindo. Bd. I (F. Bork) 175
Oertel, Fr.: Die Liturgie (F. Münzer) . . . 257
Oldenberg, H.: Die Weltanschauung der Brāhmana-Texte (J. Scheftelowitz) 178
Orbis pictus. Bd. I u. IV—VI (H. Haas) . . 327
Palästinajahrbuch des Deutsch. ev. Inst. f. Altertumswissensch. d. h. Landes (J. Herrmann) 299
Rank, O.: Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung (M. Pancritius) 250
Ranke, H.: Das altägyptische Schlangenspiel (A. Wiedemann) 254
Reckendorf, H.: Arabische Syntax (G. Bergsträsser) 264
Reik, Th.: Probleme der Religionspsychologie. I. Tl.: Das Ritual (M. Pancritius) 250
Richter, H.: Die Pilgerreise d. Aetheria (od. Silvia) v. Aquitanien nach Jerusalem und den heiligen Stätten (K. Meister) 174
Róheim, Géza: Spiegelzauber (M. Pancritius) 250
Rubin, S.: Das talmudische Recht auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung (St. Brassloff) 306
Schäfer, H.: Sinn u. Aufgaben d. Berliner Aegyptischen Museums (M. Pieper) 295
— Von ägyptischer Kunst (W. Wreszinski) . 124
Scherman, Th.: Aegyptische Abendmahlsliturgien des 1. Jahrtausends in ihrer Ueberlieferung (J. Behm) 212
Schmidt, R.: Das alte und moderne Indien (H. Haas) 177
Schmidt, V.: Levende og Døde i det gamle Aegypten (W. Wreszinski) 32
Schroeder, O.: Altbabylonische Briefe (R. Landsberger) 312
Schubring, W.: Vavahāra- und Nisīha-Sutta (J. Scheftelowitz) 179
Schütz, R.: Die Vorgeschichte der johanneischen Formel: ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν (B. Violet) . . . 172
Schulz, A.: Die Bücher Samuel (Stummer) . . 259
Seckel, E. u. Schubart, W.: Der Gnomon d. Idios logos. I. Tl. (L. Malten) 296
Seidenstücker, K.: Elementargrammatik d. Pālisprache (Fr. Weller) 276
Sethe, Kurt: Der Nominalsatz im Aegyptischen und Koptischen (A. Wiedemann) 159
Siddiqi, A.: Studien über die persischen Fremdwörter im klassischen Arabisch (G. Bergsträsser) 113
Speleers, L.: Le papyrus de Neferrenpet (W. Wreszinski) 160
Stromer, E.: Ergebnisse der Forschungsreisen Prof. E. Stromers, in den Wüsten Aegyptens (M. Friederichsen) 252
Thiele-Söderblom: Kompendium d. Religionsgeschichte (H. Haas) 247
Thomsen, P.: Die römischen Meilensteine der Provinz. Syria, Arabia u. Palästina (K. Meister) 123
Torczyner, H.: Das Buch Hiob (D. Künstlinger) 300
Volz, P.: Studien zum Text des Jeremia (M. Löhr) 166
Wall, O. A.: Sex and Sex Worship (F. Bork) 42
Weil, G.: Tausend u. eine Nacht (O. Rescher) 320
Wiener, H.: The main problem of Deuteronomy (M. Löhr) 168

Spalte

Windisch, E.: Geschichte der Sanskritphilologie (H. Haas) 325
With, K.: Brahmanische, buddhistische u. eigenlebige Architektur auf Java (F. Bork) . . . 130
Witzel, P. M.: Der Drachenkämpfer Ninib (M. Pancritius) 88
Wreszinski, W.: Der Papyrus Ebers. I. Tl. (H. Ranke) 92
Zapletal, V.: Jephtas Tochter (M. Löhr) . . 27
Zimolong, B.: Die Nikodemusperikope (J. Behm) 312

Verzeichnis der Rezensenten.

Behm, Joh. 172. 173. 212. 312
Bergsträsser, G. 110. 113. 114. 156. 264
Bleichsteiner, R. 117
Bork, F. 38. 42. 130. 162. 175. 274. 293
Brassloff, St. 306
Dombart, Th. 163. 209
Ehelolf, H. 119
Friederichsen, M. 252. 291
Gaerte, W. 201. 292
Hartmann, R. 267. 324
Haas, H. 176. 177. 201. 216. 325. 327
Herbig, G. 157. 317
Herrmann, Joh. 299
Horovitz, J. 272
Jensen, P. 268
Künstlinger, D. 300
Landsberger, B. 312
Lewy, E. 94
Lidzbarski, M. 305
Löhr, M. 25. 26. 27. 93. 122. 123. 166. 167. 168. 261. 262. 263
Malten, L. 32. 95. 110. 296
Meister, K. 123. 174
Münzer, F. 213. 257
Pancritius, M. 27. 88. 250
Pieper, M. 202. 254. 295
Poznánski, S. 169. 303
Ranke, H. 92. 126. 297
Reckendorf, H. 321. 324
Rescher, O. 311. 320
Scheftelowitz, J. 178. 179
Schubart, Wilh. 256
Schultz, W. 127
Sommer, F. 314
Stummer 259
Thomsen, P. 165
Violet, B. 172
Weidner, E. F. 34
Weller, Fr. 276
Westermann, D. 277
Wiedemann, A. 159. 254
Wreszinski, W. . 32. 124. 160. 174. 207. 294. 296

Altertumsberichte 43. 131. 180. 279
Berichtigung 188. 280
Zur Besprechung eingelaufen 46. 96. 140. 189. 239. 285
Büchersuchliste 139
An meine Leser 49
Aus gelehrten Gesellschaften . 44. 131. 180. 219
Mitteilungen 45. 96. 132. 180
Notiz 220. 329
Felix Peiser † 97
Personalien 46. 132. 180. 220. 280. 329
Sprechsaal 95
Zeitschriftenschau 133. 180. 220. 280. 330